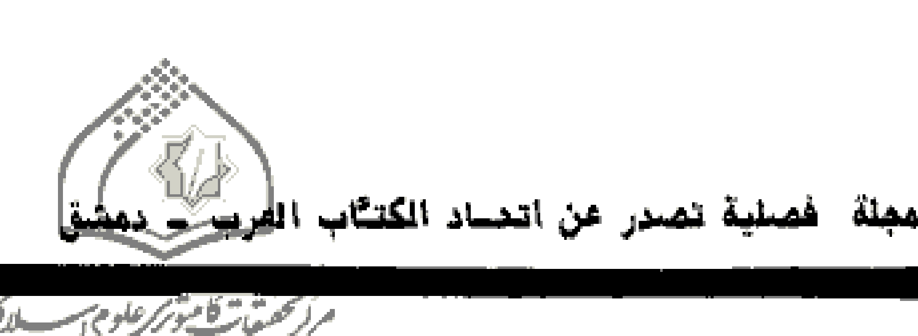
٣

التراث العربي



مجلة فصلية تصدر عن اتحـاد الكتّاب العرب ـ دمشق

العدد الثالث ـ السنة الأولى ـ تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٨٠




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتّاب العرب - دمشق
العدد الثالث - السنة الأولى - تشرين الأول / اكتوبر / ١٩٨٠

ترسل المواد والمراسلات الى العنوان التالي:
اتحاد الكتاب العرب، مجلة التراث العربي، دمشق، ص.ب: ٣٢٣٠ - هاتف: ٦٦٧٢٩٩ - ٦٦٧٣٩٩

مشكلات تراثية

إعادة طبع كتب التراث بالتصوير

* د. عدنان درويش

الموروث من المكتبة العربية المخطوطة غني ، حفظته لنا دور عامة وخاصة موزعة في أكثر بقاع العالم ، ومنذ ما يزيد على قرن من الزمان قام نفر من العلماء أولي فضل في مشارق الارض ومغاربها يتناولون هذا التراث الحضاري الفني يختارون عيونه ويقومون بتحقيقه ويدفعونه الى دور النشر لاخراجه مطبوعا ميسرا للتداول بين أيدي الناس ·

ويمضي الزمان وتتقدم الطباعة وتكثر دور النشر وتشيع ، وتتسع حركة نشر التراث العربي حتى استقام للمكتبة العربية المطبوعة من الكتب التراثية مقادير صالحة ، منها ما كان محققا تحقيقا علميا دقيقا صحيحا صينت به أمانة نقل الكتاب المخطوط ، ومنها مانشرت نصوصه دون تحقيق ·

حتى كان الثلث الثاني من هذا القرن طلعت دور النشر على الناس ببدعة جديدة سرعان ما شاعت وانتشرت بين تلك المؤسسات ، تلكم هي اعادة نشر الكتب التراثية المطبوعة بالتصوير ، يحث هذه الدور في ذلك ما تدره عليها هذه الطريقة من ربح من ناحية ، وما في هذا العمل من يسر وسرعة انجاز في اعادة نشرها والاتجار بها ·

هذه البدعة كانت ذات وجهين : وجه ايجابي مفيد ، ووجه سلبي يضر بحركة نشر التراث العربي ·

أما وجهها الايجابي ، فلا شك أن اعادة الطبع بالتصوير عمل يُيَسّر تداول الكتاب التراثي وتوفيره للقراءة بثمن مريح · فكثير من الكتب التراثية المطبوعة منذ عشرات السنين قد نفذت طبعاتها ، واصبح الحصول عليها عسيرا متعذرا للقراء والباحثين ، فاعادة طبعها اذن بهذه الطريقة تقضي على الندرة والنفاذ وتوفر الكتاب للقراء ، وهذا عمل صالح ولا ريب ·

وأما الوجه السلبي ، فلقد استمرأت دور النشر هذه الطريقة فهي سهلة يسيرة قليلة التكاليف وتعود بالربح الوفير ، فقراء الكتب التراثية كثر ، والمكتبة العربية التراثية المطبوعة زاخرة غنية ، ما على دار النشر الا أن

مشكلات تراثية

إعادة طبع كتب التراث بالتصوير

* د. عدنان درويش

الموروث من المكتبة العربية المخطوطة غني ، حفظته لنا دور عامة وخاصة موزعة في أكثر بقاع العالم ، ومنذ ما يزيد على قرن من الزمان قام نفر من العلماء أولي فضل في مشارق الارض ومغاربها يتناولون هذا التراث الحضاري الغني يختارون عيونه ويقومون بتحقيقه ويدفعونه الى دور النشر لاخراجه مطبوعا ميسرا للتداول بين أيدي الناس .

ويمضي الزمان وتتقدم الطباعة وتكثر دور النشر وتشيع ، وتتسع حركة نشر التراث العربي حتى استقام للمكتبة العربية المطبوعة من الكتب التراثية مقادير صالحة ، منها ما كان محققا تحقيقا علميا دقيقا صحيحا صينت به أمانة نقل الكتاب المخطوط ، ومنها مانشرت نصوصه دون تحقيق .

حتى كان الثلث الثاني من هذا القرن طلعت دور النشر على الناس ببدعة جديدة سرعان ما شاعت وانتشرت بين تلك المؤسسات ، تلكم هي اعادة نشر الكتب التراثية المطبوعة بالتصوير ، يحث هذه الدور في ذلك ما تدره عليها هذه الطريقة من ربح من ناحية ، وما في هذا العمل من يسر وسرعة انجاز في اعادة نشرها والاتجار بها .

هذه البدعة كانت ذات وجهين : وجه ايجابي مفيد ، ووجه سلبي يضر بحركة نشر التراث العربي .

أما وجهها الايجابي ، فلا شك أن اعادة الطبع بالتصوير عمل يُيَسّر تداول الكتاب التراثي وتوفيره للقراءة بثمن مريح . فكثير من الكتب التراثية المطبوعة منذ عشرات السنين قد نفذت طبعاتها ، وأصبح الحصول عليها عسيرا متعذرا للقراء والباحثين ، فاعادة طبعها اذن بهذه الطريقة تقضي على الندرة والنفاذ وتوفر الكتاب للقراء ، وهذا عمل صالح ولا ريب .

وأما الوجه السلبي ، فلقد استمرأت دور النشر هذه الطريقة فهي سهلة يسيرة قليلة التكاليف وتعود بالربح الوفير ، فقراء الكتب التراثية كثر ، والمكتبة العربية التراثية المطبوعة زاخرة غنية ، ما على دار النشر الا أن

تتناول من مخزونها الكبير ما تدفعه الى أجهزة التصوير وسرعان ما يخرج الكتاب الى السوق حيث الرواج والربح .

ان حافز الاسترواح في الحصول على الربح وتسيير حركة تجارة الكتاب اعشى أبصار دور النشر عن التمييز بين الكتاب التراثي المحقق تحقيقا علميا جيدا وبين آخر لم تمسسه يد محقق ، فهم ينشرون هذا وذاك ما دام يحقق لهم يسر الاتجار والربح .

وهنا تبرز امامنا مشكلة كبيرة أضرت غاية الاضرار في حركة نشر التراث العربي من ناحيتين :

الاولى : هي أن هناك ـ كما ذكرنا ـ عددا كبيرا من الكتب التراثية صدرت دون تحقيق ، وهناك أيضا كتب حققت وطبعت الا أن محققيها كانوا على جانب من الضعف واللين والجهل بهذه الصناعة من عدم استكمال الوسائل المنهجية العلمية في تحقيق النصوص مما جعل هذه الكتب تصدر الى الناس وفيها شيء كثير من التشويه والآفات التي تعتري النصوص لأسباب شتى منها عدم قدرة بعض المحققين مثلا على قراءة النصوص المخطوطة وتمرسهم في ذلك ، ومنها عدم الالتفات الى استكمال جمع النسخ المخطوطة للكتاب ان تعددت نسخه ، أو غير ذلك مما يقتضيه المنهج العلمي لتحقيق النصوص . فيخرج الكتاب وفيه من الآفات ما قد تزول بها أصالة النص أو الصورة التي أراد لها مؤلفه أن يخرج عليها .

تتناول دور النشر هذه الانواع من الكتب وتعيد طباعتها تصويرا مكرسة بذلك ما وقع فيها من خلل أو خطأ أو آفة ، ويصدر الكتاب ويوضع بين أيدي الناس .

وبذا يقف نشر الكتاب مصورا عقبة في طريق نفر من العلماء يغارون على النص التراثي وقدسيته ، فيترددون كثيرا في بذل الجهد في تناول العمل في تحقيقه من جديد ونشره ، لأن السوق زاخرة ملآنة بالنسخ المطبوعة بالتصوير ، والعملة الرديئة تطرد العملة الجيدة ، كما يقال . وأمر آخر قد يعوق هؤلاء ، وهو أن دور النشر حين تكون غايتها الربح والاتجار لا تتحمس كثيرا لنشر نص أعيد تحقيقه وبين يديها الجاهز الذي ييسر لها أسباب الربح عن أقصر طريق ، لأن النص المحقق الجديد يكلفها من العناء في الاخراج والطبع والبذل في التكاليف ما هي في غنى عنه .

الناحية الثانية : النص الذي يمس نشر الكتاب التراثي الذي استكملت فيه مناهج التحقيق العلمي ووسائله . فالعاملون في هذا الحقل في زماننا جنود مجهولون وهم قلة فالعمل في التحقيق يستلزم الكثير من الجهد والعناء والوقت والصبر ، يتجاوز هؤلاء هذا حتى اذا ما أنجزوا عملا ينتظرون الجزاء بدفعه الى دور النشر لتتولى طباعته واخراجه الى الناس ، فلا يجدون الا حماسا فاترا ، وذلك لأن نشر النص المحقق يحتاج الى نوع خاص من الاخراج المطبعي يتميز عن غيره من أنواع الطباعات المعتادة ، وهذا يكلف دار النشر

أضعاف ما تكلفه طباعة كتاب غير تراثي ، أو كتاب يصورونه تصويرا ، تتلكأ دار النشر في قبول العمل واعتماده ، وتعتبر أنها اذا ما تبنته ونهضت به قد أقدمت على مجازفة ، اذ لا بد أن يكلفها ذلك المبالغ المضاعفة أضعافا ، فهناك دفع نصيب المحقق وهنالك تكاليف الطباعة على الوجه المناسب والمطلوب في طباعة الكتب التراثية واخراجها الى الناس ، اذن فالانصراف الى الاجترار واعادة الطبع بالتصوير أيسر وأسلم وأكثر ربحا ولا شأن لدور النشر في الجهد والعناء والبذل والمجازفة .

ما الحل اذن لهذه المشكلة : يبدو لنا بعد العرض الوجيز لبعض جوانب هذه المشكلة الايجابية منها والسلبية في عملية اعادة طبع الكتب التراثية بالتصوير ، أننا أمام تيار زاحف شديد لا نملك له دفعا ، ولكننا قد نستطيع أن نحول مسار هذا التيار من الفوضى الى شيء من التنظيم قد نتلافى به ما تتركه هذه البدعة من الآفات .

هناك نوعان من دور النشر ، الدور الخاصة وهي كثيرة جدا ، وتقوم الى جانبها مؤسسات علمية رسمية تضطلع بنشر التراث العربي . أما الدور الخاصة فلا سبيل الى الحد من حمى نشاطها في هذا الميدان من الاتجار الرابح ، اللهم الا أن يتبصر القائمون على هذه الدور طرق اختيار الكتاب المراد تصويره والتمييز بين الغث والسمين منه ، فلا يقدمون الى الناس الا ما ينفعهم ويصون التراث ، وهذا أمر يحتاج الى دراية والى جانب من التخلق بأخلاق العلماء ، وأظن أن هذه سبيل صعبة التحقيق الا في ندرة ، فلا بد ـ والحالة هذه ـ من أن يتطوع أولو فضل ممن يغارون على التراث والمحافظة على أصالته فيقوموا بتتبع الآفات والعيوب ويرصدوها ويقوموها ويجعلوها استدراكات يدفعونها الى دور النشر المعنية بهذا النشاط وتذيل بها الكتب المراد تصويرها ، أو أن يجعلوها في مقالات تقوم بنشرها دوريات معنية بشؤون التراث والكتب وهي كثيرة متوفرة .

أما المؤسسات العلمية الرسمية فالامر فيها أيسر في استدراك هذه المشكلة ، فهي قادرة على أن تحسن الاختيار لأنها لا تبغي من وراء ذلك الاتجار والربح ، وهي قادرة أيضا على أن تدفع الكتاب الذي تبغي تصويره الى من يستطيع تقويمه وتصحيحه ، ثم يضاف ذلك التقويم وتلك التصحيحات استدراكات في آخر الكتاب . وخير من هذا كله أن تقوم المؤسسة ـ وهي لا شك قادرة ـ بنشر الكتاب في طبعة جديدة محققة تتوفر فيها أصالة النص ووضوحه .

لا ريب أخيرا أن تراثنا المشرق ينبغي له أن يقدم الى قراء اليوم بوجهه المشرق الصافي الخالي من الكلف ، فليتق الله فيه أولئك العاملون على دور النشر الخاصة ، فقليل من الجهد يجنب التراث والقراء الكثير من الضرر والاذى .

■ د. عدنان درويش

الغزالي بوجهه الحقيقي

تيسير شيخ الأرض

- ١ -

يعد الغزالي من اعلام الفكر العربي في الاسلام ، الذين مازال الجدل والحجاج يدوران حولهم ، في محاولة لاظهار حقيقتهم . ونحن نريد من هذا المقال ، أن نرى الوجه الحقيقي للغزالي ، من خلال أزمته الروحية ، أزمة الشك واليقين ، التي مر بها .

لقد سبق لنا أن عرضنا لقيمة العقل عنده (١) ، وخرجنا بنتيجة رأينا فيها ، أن الغزالي كان متكلما استخدم أساليب الفلسفة ، في سبيل أن يحارب الفلاسفة بنوع السلاح الذي يستعملونه . ونريد ههنا أن نفحص عن الرأي الذي يقول : ان الغزالي انتهى متصوفا .

والحقيقة ، ان الغزالي درس العقائد التي كانت منتشرة في عصره ، عساه يجد الحق الذي كان يبحث عنه . وبهذا الصدد يقول : « ولما شفاني الله تعالى من هذا المرض ، بفضله وسعة جوده ، انحصرت أصناف الطالبين عندي في أربع فرق : المتكلمون ... الباطنية ... الفلاسفة ... الصوفية ... (٢) » .

ثم يعقب على ذلك قائلا : « فقلت في نفسي : الحق لا يعدو هذه الاصناف الاربعة، فهؤلاء هم السالكون سبل طلب الحق ، فان شذ الحق عنهم ، فلا يبقى في درك الحق مطمع ، اذ لا مطمع في الرجوع الى التقليد بعد مفارقته (٣) » .

ولكن ، هل بر الغزالي بوعده ، فلم يرجع الى التقليد بعد مفارقته ؟ هذا ما نريد الاجابة عنه في هذا المقال .

ولكي نتمكن من الاجابة،لابد لنا من الفحص عن ذلك في كتبه . وهنا تصادفنا مشكلتان لابد لنا من أن نأخذهما مأخذ الاعتبار ، اذا شئنا أن نكون منهجيين في بحثنا . أولاهما مسألة التفريق بين كتبه الموثوقة والمنحولة، وثانيتهما مسألة ترتيب كتبه الموثوقة تاريخيا . فمن دون ذلك،تكون النتيجة التي نصل اليها غير مقبولة .

● أما من الناحية الاولى ، فيمكننا أن نقول : ان الكتب التي اعتمدنا عليها جميعا قد أجمع الدارسون على صحة نسبتها الى الغزالي ، ماعدا « معارج القدس » . وبهذا الصدد ، يقول الدكتور بدوي : « ولم يذكره أحد ممن ترجموا للغزالي حتى المرتضى ، كما أنه لا يشير الى أي كتاب آخر للغزالي ، ولا يشير اليه الغزالي في أي كتاب من كتبه. ومن هنا ثار الشك حول صحة نسبته اليه ، وان كان ماورد فيه لا يخالف في شيء ماورد في سائر كتب الغزالي (٤) » .

ولكن ، هل يكفي هذا السبب للتشكيك في نسبة الكتاب الى الغزالي ؟ اننا لا نعتقد ذلك . وهذا مالاحظه آسين بلاثيوس من قبل (٥). وقد عقب الدكتور بدوي على ذلك قائلا : « والعجيب أن مونتجمري وت (« صحة كتب الغزالي » ص ٣٠) ينكر صحة نسبته الى الغزالي ، معترفا في الوقت ذاته ، بأنه لم يقرأ الكتاب ، وانما قرأ وصف آسين له (٦) » .

لهذا ، لابد من اعتباره من كتب الغزالي ، وسنرى أن له ارتباطا ـ من حيث المضمون ـ بكتاب « مشكاة الانوار » ، وهو في رأي جميع الدارسين صحيح النسبة الى الغزالي .

وأما من الناحية الاخرى،فقد استوقفنا مسألة السبق الزمني بين «مشكاة الأنوار» و « المنقذ من الضلال » ، ووجدنا أن حلها من شأنه أن يكشف عن وجه الغزالي الحقيقي . والحقيقة ، ان الاعتقاد بأن « المنقذ » أتى متأخرا عن « المشكاة » يعني عودة الغزالي الى التقليد ، والى أنه انتهى متكلما ، في حين أن الاعتقاد بأن « المشكاة » هي التي أتت متأخرة ، يعني أن الغزالي جاوز التقليد ، وانتهى متصوفا .

ولكي نحل هذا الاشكال ، كان لابد لنا من العودة الى الباحثين الذين تعرضوا لمسألة ترتيب كتب الغزالي.وقد أشار اليهم الدكتور بدوي في كتابه ، قبل أن يرتب هو ذاته هذه الكتب .

أما ماسينيون فيجعل تاريخ تأليف « المشكاة » و « المنقذ » في المرحلة الاخيرة من حياة الغزالي (من سنة ٤٩٥ ـ ٥٠٥) (٧). ولكنه يضع « المشكاة » قبل « المنقذ » ترتيبا . ويعلق الدكتور بدوي عليه قائلا : « بيد أن الأستاذ ماسينيون لم يفصل القول في هذه اللوحة ولم يبررها ، كما أنه حشد المؤلفات حشدا في الفترة الاخيرة (٨) » .

وأما مونتجمري وت فيضع « المنقذ » و « المشكاة » في الفترة الرابعة : فترة الذوق لكنه يضع « المنقذ » قبل « المشكاة » ترتيبا (٩) ٠

في حين أن جورج حوراني اكتفى بتقديم ترتيب لكتب الغزالي ، من دون أن يحدد فترات ، فوضع « المشكاة » بترتيب (بعد ١٠ هـ) ، ووضع « المنقذ » بترتيب ٦ (١٥) ٠

لكن الاب موريس بويج وضع«المشكاة» في الفترة الثالثة : فترة الخلوة والانقطاع (سنة ٤٨٨ ـ سنة ٤٩٩) ، وأعطاه الترتيب ٥٢، ووضع « المنقذ » في الفترة الرابعة : الفترة الثانية منالتعليم (سنة ٤٩٩ ـ سنة ٥٠٣)، وأعطاه الترتيب ٥٦ ٠

ومن يطلع على ترتيب الكتب صحيحة النسبة الى الغزالي ، في نظر الدكتور بدوي ، يجد أنه أعطى « المشكاة » الترتيب ٥٢ ، وأعطى « المنقذ » الترتيب ٥٦ ٠

ومع ذلك ، فقد زعم مونتجمري وت في بحث بمؤتمر المستشرقين ٠٠٠ في باريس، سنة ١٩٤٨ ، أن الفصل الثالث من « مشكاة الانوار » (« في معنى قوله صلعم أن لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفت لأحرقت سبحات وجهه كل من أدركه بصره » ٠٠٠ زعم أن هذا الثالث منحول ومقحم على النص الاصلي لمشكاة الانوار ، بدعوى أن « فصل الحجب » هذا ، على حد تعبيره « هو ذو نزعة افلاطونية محدثة ٠٠٠ بينما الغزالي لم يتنصل في أي موضوع آخر ـ صراحة أو تضمينا ـ من النقد الذي وجهه الى الافلاطونية المحدثة في كتاب«التهافت»، وان كان قد اقترب منها من عدة نواح » (١٠) ٠

ويعقب الدكتور بدوي على هذا الكلام قائلا : « وقد رددت عليه بعد القائه بحثه في مؤتمر المستشرقين ، فقلت له أنه توجد نسخة مخطوطة من كتاب « مشكاة الانوار » في المجموعة رقم ١٧١٢ بمكتبة شهيد علي باشا باستنبول،وهذا المجموع تاريخ كتابته سنة تسع وخمسمائة بخط وملك عبد المجيد بن الفضل الفزاري الطبري ، ومنه صورة شمسية في دار الكتب المصرية برقم ٣٦٦٢ تصوف،أي بعد وفاة الغزالي بأربع سنوات، وفيه الفصل الثالث هذا ٠ وهذه حجة قاطعة تقضي على دعواه ، اذ لا سبيل الى الشك في صحة تاريخ هذه المخطوطة فضلا عن أن جميع الفلاسفة المسلمين تاثروا بالافلاطونية المحدثة ، سواءآ علموا ذلك أم لم يعلموه ، ولا حاجة بعد هذا الى تدليل آخر مأخوذ من مضمون هذا الفصل ، فضلا عن أن الغزالي نفسه أشار الى هذا الفصل في مقدمة « المشكاة » (١١) ٠

اما وقد ثبتت صحة نسبة كتاب « المشكاة » كاملا الى الغزالي ، فيجدر بنا أن نعيد النظر في ترتيبه بالنسبة الى « المنقذ » ٠ وفي هذه الحال ، نجد أن غالبية

الدارسين وضعوا « المنقذ » بعد «المشكاة»، وان من خالفوا ذلك ، وصفوهما في فترة واحدة ، تارة بتقديم « المنقذ » وأخرى بتقديم « المشكاة » ترتيبا . وهذا يجعلنا نميل الى جعل « المنقذ » متأخرا عن « المشكاة »، ويهبنا الحق في أن نرى ماورد فيه معبرا عن رأي الغزالي النهائي .

- ٢ -

يمكننا أن نعد مسألة الشك واليقين هي المسألة الاساسية في أزمة الغزالي الروحية ، وأن نرى في الوجه الذي حلها الغزالي عليه ، الوجه الحقيقي للغزالي . وهنا نجد نوعا من الشك ، مخالفا لشك الريبيين اليونانيين ، انتهى صاحبه منه ، باحلال النقل محل العقل ، وجعل الله مرجع الحقيقة بدلا من الانسان .

والحقيقة فقد كان شك الغزالي دينيا في جوهره ، لان أزمة الشك لديه كانت أزمة دينية خالصة : لقد كانت الحالة النفسية التي صدر عنها شكه ، والتي ارتد اليها يقينه . أما شكه بالمحسوسات والمعقولات، ثم يقينه بالمعقولات فالمحسوسات ، فلم يكونا الاذيلين نظريين ملحقين بالازمة الدينية التي عاناها ، والتي سيطرت على مجامع نفسه (١٢) .

لقد انطلق الغزالي - شأنه شأن كل انسان - من اليقين ، فكان الشك مرحلة متوسطة بين يقينين، بيد أن هناك فرقاً بين يقينه الفطري الذي سبق شكه ، ويقينه الفكري الذي وصل اليه ، بعد أزمة الشك الحادة التي انتابته . لهذا كان لابد لنا من التطرق الى أزمته الروحية التي توسطت بين اليقينين ، لكي نعرف حقيقة شكه وحقيقة يقينه . أما أزمة الشك لديه ، فقد مرت بثلاث مراحل: الشك بالتقاليد والعقائد الموروثة ، والشك بالمحسوسات ، ثم الشك بالمعقولات ، في حين أن اليقين ارتد اليه ابتداء من المعقولات ، التي عادت اليه مقبولة موثوقا بها ، على أمن ويقين ، دون نظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله في الصدر (١٣) .

هذا مايبدو لنا من دراسة « المنقذ » . ولكن هذا الكتاب لا يروي لنا القصة باكملها، ، فهناك فصل هام نجده في « المشكاة » ، وفيه يبدو لنا أن يقينه ارتد اليه ، في أثناء تجربته الصوفية ، التي أوصلته الى وحدة الوجود ، وهو اليقين الذي انتهى اليه شكه . ان هذا الفصل يعد - في رأينا - الفصل الاخير لحكاية الشك ، وخاتمة القصة . ولكن الغزالي - وهو المسلم أولا ، وحجة الاسلام ثانيا - راعه أن ينتهي الى هذه النتيجة ، فحذف الخاتمة الحقيقية، واستبدل بها الخاتمة المعروفة : النور الذي قذفه الله في الصدر .

وهذا ماسيتضح لنا في غضون دراستنا هذه لشك الغزالي ويقينه ، الذي شاءه أن يكون يقينا مرتبطا بالشرع !

والحقيقة ، ان نظرة نلقيها على « المنقذ » ، تبين لنا أن شك الغزالي بدأ

حينما أخذ ينظر في آراء الناس في الاديان والملل • يقول : « ان اختلاف الخلق في الاديان والملل ، ثم اختلاف الامة في المذاهب ، على كثرة الفرق ، وتباين الطرق ، بحر عميق غرق فيه الاكثرون ، ومانجا منه الا الاقلون، وكل فريق يزعم أنه الناجي ، وكل حزب بما لديهم فرحون (١٤) » •

وهكذا يصف لنا كيف غرق الناس في بحار الأديان والملل والفرق والمذاهب والطرق ثم ينتقل ليصف لنا حاله هو ذاته ، فيقول: « ولم أزل في عنفوان شبابي ، منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين الى الآن ، وقد أنافت السن على الخمسين ، أقتحم لجة هذا البحر العميق ، وأخوض غمرته خوض الجسور ، لاخوض الجبان الحذور ، وأتوغل في كل ظلمة ، وأتهجم على كل مشكلة ، وأقتحم كل ورطة ، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة ، لأميز بين محق ومبطل ، ومتسنن ومبتدع، لا أغادر باطنيا الا وأحب أن أطلع على بطانته ، ولا ظاهريا الا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ، ولا فلسفيا الا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ، ولا متكلما الا واجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفيا الا وأحرص على العثور على سر صفوته ، ولا متعبدا الا واترصد مايرجع اليه حاصل عبادته ، ولا زنديقا معطلا الا وأتجسس وراءه للتنبه لاسباب جرأته في تعطيله وزندقته (١٥) » •

ومن هذا الكلام ، يتضح أن بداية شك الغزالي كانت من اختلاف الناس في أديانهم ومذاهبهم ومللهم ، وما أدى اليه من مواقف متباينة اتخذوها تجاه هذه الاديان والمذاهب والملل•والشك من هذه الناحية شك بالعقائد الموروثة • وهذا يتطلب السؤال عن حقيقة هذه العقائد والعلوم ، لمعرفة الاساس الذي تستند اليه • وبهذا الصدد يقول الغزالي : « وقد كان التعطش الى درك حقائق الامور دأبي وديدني ، من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله ، وضعا في جبلتي ، لا باختياري وحيلتي ، حتى انحلت عني رابطة التقليد ، وانكسرت علي العقائد الموروثة ، على قرب عهد الصبا ••• فتحرك باطني الى طلب حقيقة الفطرة الأصلية ، وحقيقة العقائد العارضة ، بتقليد الوالدين والاستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات ، وأوائلها تلقينات ، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات (١٦) » •

وهكذا فقد ثقته بالعقائد والعلوم الموروثة التي لقنها اياها الوالدون والاستاذون• وهذا دفعه الى طلب حقيقة العلم ، فظهر له أن « العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه العلم انكشافا لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه امكان الغلط والوهم (١٧) » •

وبهذا عرف معيار صدق العلم ، فأخذ في تطبيقه على علومه • يقول : « ثم فتشت عن علومي ، فوجدت نفسي عاطلا من علم موصوف بهذه الصفة ، الا في الحسيات

والضروريـات • فقلـت : الآن بعـد حصول اليأس ، لا مطمع في اقتباس المشـكلات الا مـن الجليـات ، وهـي الحسـيـات والضروريات (١٨) » •

وهكذا نبذ عقائده وعلومه التي ورثها عن آبائه واستاذيه ، وأخذ في رد كل يقين الى ما هو حسي وضروري • ولكنه لم يقف عند هـذا الحـد ، فالشك ما لبث أن تناول حواسه• يقول «من أين الثقة بالمحسوسات، وأقواها حاسة البصر ، وهي تنظر الى الظل فتراه واقفـا غير متحرك ، وتحكـم بنفي الحركة ؟ ثم بالتجربـة والمشاهدة ، بعـد ساعة ، تعرف انه متحرك ، وانه لم يتحرك دفعة واحـدة بغتة ، بل على التدريج ذرة ذرة ، حتى لم يكن له حالة وقوف • وتنظر الى الكوكب فتراه صغيرا في مقدار دينار ، ثم الادلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الارض في المقدار (١٩) » •

وفضلا عن ذلك ؛ فهذا ليس من شأن حاسـة البصر وحدهـا ، بل شأن الحواس الاخرى أيضا • فهل يكون العقل هـو ملاذ اليقين ؟ يقول الغزالي : « هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيهـا حاكم الحس بأحكامـه ، ويكذبـه حاكم العقل ويخونـه تكذيبا لا سبيل الى مدافعته • فقلت : قد بطلت الثقة بالمحسـوسـات أيضا ، فلعله لا ثقة الا بالعقليات التي هي من الاوليات ؟ كقولنا : العشرة أكثر من الثلاثة ، والنفي والاثبات لا يجتمعـان في الشيء الواحـد ، والشيء الواحـد لا يكون حادثـا قديمـا ، موجودا معدوما ، واجبا محالا (٢٠) » •

وهكذا وضع الغزالي المحسوسات تحت وصاية العقل ، وجعل محك كل حقيقة مبدأ عدم التناقض • ولكن هذا كان فترة عابرة ، سرعان ما انقضت ، مخلفـة الشك بالعقل ذاته ، وهنا يتخيل الغزالي حوارا بينه وبين المحسوسات ، تخاطبه فيـه قائلـة : « بم تأمن أن لا تكون ثقتك بالعقليـات كثقتك بي ؟ ألم تكن ثقتك بي عمياء ، حتى أتى حاكم العقل فكذبني ، ولولاه لكنت تستمر علـى تصديقي ؟ ألا يمكـن أن يكون وراء حاكم العقل حاكم آخر ، اذا تجلى لك ، كذب العقل في كل حكم من أحكامه ، كمـا تجلى حاكم العقل نفسه، فكذبني أيما تكذيب ؟ ! وعدم تجلي ذلك الحاكم الجديد لا يدل علـى استحالة وجوده ! (٢١) » •

ويبقى الغزالي علـى هـذه الحـال في يقظته ، وينام ليلته ، وهو لا يجد مخرجا له من هذا المنطق • ويؤيد المنام هذا الاشكال ، فاذا نفـس الغزالي تقول لـه : « أما تراك تعتقـد في النوم أمـورا ، وتتخيل أحوالا ، وتعتقد لها ثباتا واستقرارا ، ولا تشك في تلك الحالة ما دمت فيها ، ثم تستيقظ ، فتعلـم انـه لـم يكـن لجميـع متخيلاتك واعتقاداتك أصل وطـائل ؟ فبم تأمـن أن جميع ما تعتقده في يقظتك ، بحس أو عقل، هو حق بالاضافة الى حالتك التي أنت فيها ، لكن ، ، يمكن أن تطرأ عليك حالـة تكون

نسبتها الى يقظتك ، كنسبة يقظتك الى منامك ، وتكون يقظتك نوما بالنسبة اليها ! فاذا اوردت تلك الحالة ، تيقنت ان جميع ما توهمت بعقلك خيالات لاحاصل لها (٢٢) »٠

وهكذا وصل الغزالي الى خاتمة مطافه في شكه : لقد أصبح العقل ـ وهو الذي كان يعتقد فيه انه أساس كل يقين ـ هو ذاته موضع شك ٠

ـ ٣ ـ

أصبح الغزالي يعيش في ظلمة حالكة ، لكن النور سرعان ما انبجس من نقطة مى هذه الظلمة ، وأخذ ينتشر شيئا فشيئا ، حتى عم كل شيء ٠ يقول الغزالي واصفا حاله : « ... فاعضل هذا الداء ، ودام قريبا من شهرين، أنا فيهما على مذهبالسفسطة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال ، حتى شفى الله من ذلك المرض ، وعادت النفس الى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضرورات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر (٢٣) » ٠

وهكذا عادت الثقة الى المعقولات ! اما وقد عادت ، فلا بأس أن يمتد نور اليقين الى المحسوسات والموروثات ، اذ ان هذا النور هو مفتاح اكثر المعارف (٢٤) ٠ واذن ، فالضرورات العقلية هي مفتاح العلوم غير الضرورية ٠ يقول الغزالي : « ان العلوم التي ليست ضرورية انما تحصل في القلب في بعض الاحوال ، يختلف في حال حصولها ، فتارة تهجم على القلب ، كانه ألقي فيه من حيث لا يدري ، وتارة تكتسب بدليل الاستدلال والتعلم (٢٥) » ٠

ولكن العلوم الضرورية هي أوليات العقل عند الغزالي ٠ وهذا يعني ، ان العلوم غير الضرورية هي ـ كما يسميها ـ الالهام والاعتبار أو الاستبصار ٠ والالهام له صورتان : النفث في الروع ، ويختص به الاولياء والاصفياء ، والوحي ويختص به الانبياء ٠ اما الاستبصار الذي يكتسب بطريق الاستدلال ، فيختص به العلماء (٢٦)٠ بيد أن الاستدلال ، اذا كان من العلوم غير الضرورية ، فهو يستند الى أوليات العقل التي هي العلوم الضرورية ٠ وهذا يعني ، ان المعرفة التي هي نتيجة الاستدلال ، تصبح ضرورية ، وان كانت بذاتها غير ضرورية ، بمجرد اعتمادها على أوليات العقل الضرورية ٠ فلنتكلم عليهما ، بادئين بالمحسوسات ٠والحقيقة ،

اذا كان النور الذي قذفه الله في الصدر ، هو مفتاح اكثر المعارف ، فلا بد اذن من أن تكون معرفتنا بأن الكوكب اكبر من الارض في المقدار ، مع أن حاسة البصر ترينا اياه في مقدار دينار ، انما ترجع الى العقل ذاته ٠ أليست الادلة الهندسية التي نستخدمها في هذا السبيل ، أدلة عقلية مائة بالمائة ؟ وكذلك معرفتنا بأن الظل متحرك ، على الرغم مما نراه من ثباته بحاسة البصر ،

انما ترجع الى العقل نفسه • أليس الاستدلال الذي اعتمدنا عليه ، في الموازنة بين وضع الظل في فترتين متباعدتين ، عملا عقليا خالصا ؟ وهكذا نجد ان العقل نفسه ، لا بد له وقد استعاد ثقته بذاته ، من أن يمنح يقينه الى المحسوسات ، فتصبح هي الاخرى : مقبولة موثوقا بها ، على أمن ويقين •

ولكن الغزالي قال : « وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف » ، ولم يقل : « وذلك النور هو مفتاح كل المعارف » • وهذا يعني ، ان هناك معارف ليس العقل مفتاحا لها • فكيف يمكن رد الثقة اليها ؟

اذا رجعنا الى تقسيم العلوم غير الضرورية ، وجدنا أن الغزالي قسمها قسمين : علوم تهجم على القلب ، وأخرى تكتسب بالاستدلال والتعلم ، وانه ما لبث أن أضاف الى ذلك قوله : « ثم ان الواقع في القلب بغير حيلة وتعلم واجتهاد من العبد ، ينقسم الى ما لا يدري العبد انه من أين حصل له ؟ وكيف حصل ؟ والى ما يطلع معه على السبب الذي استفاد منه ذلك العلم ، وهو مشاهدة الملك الملقى في القلب : والاول يسمى الهاما ونفثا في الروع ، والثاني يسمى وحيا ويختص به الانبياء ، والاول يختص به الاولياء والاصفياء (٢٧) » •

واذن ، فهناك حقائق تهجم على القلب ، وهي اما أن يختص بها الانبياء : وهي نتيجة الوحي ، أو يختص بها الاولياء والاصفياء ، وهي نتيجة الهام ونفث في الروع • ان هذه الحقائق التي يبشر بها الانبياء أو الاولياء والاصفياء ، تنتشر بطريق النقل • ولكن الغزالي قال لنا من قبل : « وتارة تكتسب بطريق الاستدلال والتعلم » • ونحن نعلم أن طريق الاستدلال هو طريق العقل ، وان طريق التعلم هو طريق النقل • ولا أصدق على هذا من قول الغزالي نفسه ، فيما بعد ذلك بقليل : « والذي قبله وهو المكتسب بطريق الاستدلال ، يختص به العلماء (٢٨) » •

ومن هذا وذاك ، نستطيع أن نستنتج : ان العلوم غير الضرورية ، والتقاليد والعقائد الموروثة جزء منها ، تحتاج الى العقل والنقل معا ، حتى يتاح للمرء الثقة بها ، والاطمئنان اليها • **ولكن ، ماحقيقة العقل لدى الغزالي ؟ وهل هو ملكة مستقلة قائمة بذاتها ؟** قبل الاجابة ، دعونا نفحص عن حقيقة شك الغزالي ، فلعل معرفة حقيقة هذا الشك ، ترسم لنا طريق فهم حقيقة العقل لديه !

- ٤ -

اذا تأملنا ما قدمناه ، وجدنا أن شك الغزالي يبدو عقليا في الوهلة الاولى ، فيدفع الناظر فيه ، الى الاعتقاد بأن اليقين الذي تلاه كان مصطنعا وعجيبا ! وانه لكذلك ، اذا نظرنا اليه بمنظار العقل • ولكن أليس

هناك منظار آخر غير منظار العقل ، ننظر به الى هـذا اليقين ، بحيث يبدو طبيعيـا ومقبولا ؟

اذا رجعنا الى أقوال الغزالي ، بعد أن وصل الى الشك في المعقولات ، وجدناه يؤيد هذا الظن ، اذ يقول : « فاذا ما وردت تلك الحالة ، تيقنت ان جميع ما توهمت بعقلك خيـالات لا حاصل لهـا ، ولعل تلك الحالـة ما يدعيـه الصوفيـة ، أنهـا حالتهم : اذ يزعمون أنهم يشاهدون أحوالهم التي لهم ، اذا غاصوا في أنفسهم ، وغابوا عن حواسهم ، أحوالا لا توافق هـذه المعقولات · ولعل تلك الحالة هي الموت ··· فلعل الحيـاة الدنيـا نوم بالاضافة الى الآخرة · فاذا مات ظهرت له الاشياء على خلاف ما يشاهده الآن[٢٩] » ·

ومن هذا الكلام نرى ، أن الغزالي يعد الحالـة الصوفية أعلـى مقاما من الحالـة العقلية · ولكـن صيغة الكـلام تدعو الـى التشكيك في مانذهب اليــه ، فهو يستعمل صيغـة الترجيح : لعل ، ويقول عـن هـذه الحالـة ، ان الصوفيـة يدعونهـا ، وانهم يزعمون ، وهكذا ··· ومع ذلك ، فهذا رأي الغزالي ، فهو يقول عـن الصوفية ، بعـد عزلته وخلوتـه : « ودمت علـى ذلك مقدار عشر سنين ، وانكشفت لي في هذه الخلوات أمور لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها ، والقدر الذي أذكره لينتفع به : اني علمت يقينا ، ان الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة ، وان سيرتهم أحسن السير وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الاخـلاق · بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكمة الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ، ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ، ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا الى ذلك سبيلا · فان جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم ، مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الارض نور يستضاء به[٣٠] » ·

وهذا يعني ، ان شك الغزالي وليد حالة صوفية ، لا وليد حالـة عقلية · واذا كـان الامر كذلك ، فهل من عجب في أمر الغزالي ، وقد انتهى الى شك بالمعقولات ، ان تعود إليه مقبولة موثوقا بها ، على أمن ويقين ، بنور قذفه الله في الصدر ؟ !

بيد أن الغزالي نعت شكه بالمرض ، ويقينه بالصحة والاعتدال ، حينما قال : « فاعضل هذا الداء ··· حتى شفى اللـه تعالى من ذلك المرض ··· » · فمامعنى ذلك؟ ان الغزالي يجد فيه معنى دينيا ، فهو مريض وطبيبه الله · لهذا رأيناه يتكلم عن حالـة أعلى من حالة العقل ، هي حالة الصوفية ، التي هي شبيهة بالنبوة ·

وهنا يمكننا أن نتساءل : أليست العقيدة الدينية هي التي جعلت الغزالي يتصور الحل بالرجوع الى حالة شبيهة بالنبوة ؟ لاسيمـا أن أزمة الشك لديه ، كانت دينية في جوهرها بدأت بالدين ، وانتهت اليه ! والحقيقة ، فقد

كان الغزالي رجل دين ولا ككل رجال الدين : كان حجة الاسلام • ولهذا ليس عجيبا أن يرى ان لامخرج له من شكه الا بالعودة الى الدين ، بهذا النور الذي قذفه الله في الصدر! لقد كانت نفسه مشبعة بالدين الى أقصى حدود الاشباع ، فطغى الدين على كل حل آخر ، ولم يترك للغزالي مجالا للتفكير في حل سواه • بل ان الامر أبعد من ذلك ، فهو حينما وجد الحل ـ الحل الصوفي ـ نبذه ظهريا ، وعاد الى الدين كما لقنه اياه الوالدون والاستاذون !

وفضلا عن ذلك ، فما معنى الحوار الذي جرى بين الغزالي وبين المحسوسات؟ وما معنى ان المنام يأتي ليؤيد الاشكال الذي اثارته المحسوسات ، بما يصوره من رؤى واحلام ؟ أليست المحسوسات أقرب من المعقولات الى الموجودات وجود عين ؟ ثم أليست الرؤى والاحلام من جنس المحسوسات؟ كل هذا يجعلنا نرى في تشكيك المحسوسات ، وتأييد الرؤى والاحلام ، تراجعا نحو الوجود العيني ، ومحاولة لعبور الهوة التي قامت بين المعقولات وهذا الوجود ، فكأن الغزالي مر بتجربة وحدة الموجود والمعقول، ورأى استحالة قيام المعقول مستقلا عن الموجود !

ومما يؤيد هذا كل التأييد ، هذه العودة المفاجئة الى اليقين ، دون نظم دليل وترتيب كلام ، أي دون مجردات ، بل بعلوم غير ضرورية تحصل في القلب في بعض الاحوال ، فتارة تهجم على القلب ، كأنه القي فيه من حيث لايدري !

ولكن ماذا يعني الغزالي بالقلب؟ وما الفرق لديه بينه وبين العقل ؟ يقول : « أما القلب فهو لطيفة ربانية روحانية ، لها بهذا القلب الجسماني تعلق ، وتلك اللطيفة هي حقيقة الانسان ، وهو المدرك العالم العارف من الانسان ، وهو المخاطب والمعاقب والمعاتب والمطالب ، ولها علاقة مع القلب الجسماني • وقد تحيرت عقول أكثر الخلق في ادراك وجه علاقته ، فان تعلقه يضاهي تعلق الاعراض بالاجسام ، والاوصاف بالموصوفات ، أو تعلق المستعمل للآلة بالآلة ، أو تعلق المتمكن بالمكان(٢١) » •

وأما العقل فمشترك أيضا لمعان مختلفة ، يهم الغزالي منها معنيان • يقول : « انه يطلق ويراد به العلم بحقائق الامور ، فيكون عبارة عن صفة العلم الذي محله القلب ، والثاني أنه قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم ، فيكون هو القلب ، أعني تلك اللطيفة(٢٢) » •

ومن هنا نجد ان القلب يعني العقل ، من حيث هو مدرك للعلم ، مما يجعلنا نفهم بالعلوم التي تهجم على القلب ، انها علوم تساور العقل • واذا نحن أعدنا النظر كرة في معنى العقل والقلب ، وجدنا ان العقل يعني العلم ، وان القلب يعني مدرك هذا العلم • وهو من هذه الناحية لطيفة ربانية روحانية • بيد أن لها تعلقها بالقلب الجسماني مما يعني ان القلب بما هو لطيفة ربانية

روحانية ، ليس منفصلا عن القلب بما هو جسماني ٠

- ٥ -

بيد أن مبدأ عدم التناقض،الذي انتهى الغزالي الى الشك فيه ، لم يكن وحده موضع شكه ، بل كان كذلك مبدأ السببية الذي تعتمد عليه علوم التجربة ، والذي هو عمدة الاستقراء في هذه العلوم ٠ واذا انتقلنا الى هذا المبدأ ، وجدنا ان موقف الغزالي منه ، لايختلف أي اختلاف عن موقفه من مبدأ عدم التناقض : فهو هنا أيضا يجعل من الله ضامنا له ٠

والحقيقة ، انه ينكر الاقتران بين الحوادث ، فلا سبب ولامسبب الا من الله : يقول : « الاقتران بين مايعتقد في العادةسببا ومايعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا ، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ، ولاذاك هذا ، ولا اثبات أحدهما متضمنا لاثبات الآخر ، ولانفيه متضمناً لنفي الاخر ٠ فليس من ضرورة وجود احدهما وجود الآخر ، ولانفيه متضمناً لنفي الآخر ٠ فليس منضرورة وجود احدهما وجود الآخر ، ولامن ضرورة عدم احدهما عدم الآخر ، مثل الري والشرب ، والشبع والاكل ، والاحتراق ولقاء النار ، والنور وطلوع الشمس ، والموت وجز الرقبة ، والشفاء وشرب الدواء ، واسهال البطن واستعمال المسهل ، وهلم جرا الى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف ٠ فان اقترانها لماسبق من تقدير الله سبحانه ، يخلقها على التساوق ، لا لكونه ضروريا في نفسه ، غير قابل للفوت ، بل في المقدور خلق الشبع دون الاكل ، وخلق الموت دون جز الرقبة ، وادامة الحياة مع جز الرقبة ، وهلم جرا الى جميع المقترنات(٢٢) » ٠

وهكذا يتابع الغزالي المنطق الذي بدأه ، فيشككنا في المقترنات كلها ٠ ولكن اقتران المقترنات ، وان كان عقليا ، فهو وجودي قبل أن يكون عقليا : انه خاضع لصيرورة الوجود ، وليس خاضعا للعقل بما هو عقل ، بل بما هو عقل لافكار وصل الفكر اليها بملاحظة الصيرورة ٠ والحقيقة ، لو أننا اكتفينا بالعقل المستقل عما يجري في الواقع ، لما استطعنا أن نجد علاقة بين الري والشرب ، أو بين الشبع والاكل ، أو بين الاحتراق ولقاء النار ، الخ ٠٠٠ولكننا حينما ننظر الى الواقع ، ونجاري صيرورة الحوادث ، لا نستطيع أن نتصور ريا دون شرب ، ولا شبعا دون أكل ، ولا احتراقا دون لقاء النار ، الخ ٠٠٠

ويأخذ الغزالي مثال احتراق القطن ، وينكر أن تكون النار هي المحرقة من دون ارادة الله ٠ وهو يسلك في ذلك ثلاثة مسالك ٠

المقام الأول :

وهو أن يدعي الخصمأن فاعل الاحتراق هو النار فقط،وهو فاعل بالطبع لا بالاختيار، فلا يمكنه الكف عما هو في طبعه ، بعد

ملاقاته لمحل قابل له (٢٤) . ويتساءل الغزالي قائلا : « فما الدليل على أنها الفاعل؟وليس لهم دليل الا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار ، والمشاهدة تدل على الحصول عندها ، ولا تدل على الحصول بها ، وانه لا علة له سواها ، اذ لا خلاف في أن انسلاك الروح والقوى المدركة المحركة في نطفة الحيوانات ، ليس يتولد عن الطبائع المحصورة ، في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، ولا أن الاب فاعل ابنه ، بايداع النطفة في الرحم ، ولا هو فاعل حياته وبصره وسمعه وسائر المعاني التي هي فيه، ومعلوم أنها موجودة عنده ، ولم يقل أحد أنها غير موجودة به ، بل وجودها من جهة الاول ، اما بغير واسطة ، واما بواسطة الملائكة الموكلين بهذه الامور الحادثة(٢٥) » .

ولكن ، لندقق النظر قليلا في هذا الكلام . ان الغزالي يفرق بين « الحصول عند » و « الحصول بـ » ، ويبدو من كلامه ، أن « الحصول عند » يفيد معنى الحدوث العارض ، وان « الحصول بـ » يفيد معنى الخلق . وبما أن الخلق فعل رباني ، فان المشاهدات كلها تدل على « الحصول عند » لا على « الحصول بـ »، لان « الحصول بـ » لا يمكن الا أن يكون من جهة الاول بغير واسطة أو بواسطة الملائكة . وهذا يبرز لنا الصفة الدينية لكلام الغزالي ، ويجعلنا نفهم أن تشكيكه يبغي ردنا الى الدين ، الذي هو منبع كل يقين . ولكن ، لنتابعه في تفكيره .

أما المقام الثاني فمع من يسلم أن هذه الحوادث تفيض من مبادىء الحوادث،ولكن الاستعداد لقبول الصور يحصل بهذه الاسباب المشاهدة الحاضرة ، عندما تصدر الاشياء عن تلك المبادىء لزوما وطبعا ، لا على سبيل التروي والاختيار .وتكون المبادىء فاعلة دائماً في هذه الحال . ولكن المحال تختلف في قبول فعلها ، فتفعل حينا ولا تفعل حينا . ومثال ذلك صدور نور الشمس عنها ، اذ ان الجسم الصقيل يقبل شعاع الشمس ، ويرده ، حتى يستضيء به موضع آخر ، في حين أن المدر لا يقبله . لهذا كان المبدأ واحدا ، وكانت آثاره مختلفة لاختلاف الاستعدادات في المحل (٢٦) .

ولكن هذا لا يعني أن المبادىء لا تفعل بالاختيار ، وان الله لا يفعل بالارادة . فاذا ثبت أن الفاعل يخلق الاحتراق بارادته ، عند ملاقاة القطنة النار ، أمكن في العقل ، أن لا يخلق الاحتراق ، مع وجود الملاقاة (٢٧) .

وهنا يصل بنا الغزالي الى غايته ، وهي أن المبادىء نفسها لا تفعل بالاختيار، وهي خاضعة لارادة الله . وهذا هو المفهوم الديني الذي يرى أن كل مايحدث انما يحدث بمشيئة الله . وبما أن مشيئة الله هي الحكم الاخير في هذه الامور ، كان من الممكن في العقل ، أن لا يخلق الاحتراق عند ملاقاة الجسم للنار : ألم ينج ابراهيم من النار التي ألقي فيها ، فلم يحترق ؟

بيد أن التسليم بهذا يجر الى محالات

شنيعة • والغزالي يعرف هذه المحالات ، فيتصور مايمكن أن يعترض به عليه ، فيقول : « فان قيل : فهذا يجر الى ارتكاب محالات شنيعة ، فانه اذا أنكر لزوم المسببات عن أسبابها ، وأضيفت الى ارادة مخترعها، ولم يكن للارادة أيضا منهج مخصوص معين ، بل أمكن تفننه وتنوعه ، فليجوز كل واحد منا ، أن يكون بين يديه سباع ضارية ، ونيران مشتعلة ، وجبال راسية ، وأعداء مستعدة بالاسلحة لقتله ، وهو لا يراها لان الله تعالى ليس يخلق الرؤية له • ومن وضع كتابا في بيته ، فليجوز أن يكون قد انقلب عند رجوعه الى بيته ، غلاما أمرد ، عاقلا متصرفا ، أو انقلب حيواناً (٣٨) » • وجواب الغزالي عن ذلك : « ان الله تعالى خلق لنا علما بأن هذه الممكنات لم يفعلها ، ولم ندع أن هذه الامور واجبة ، بل هي ممكنة ، يجوز أن تقع ويجوز أن لا تقع ، واستمرار العادة بها ، مرة بعد أخرى ، يرسخ في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ، ترسيخا لا تنفك عنه (٣٩) • »

وهنا يضعنا الغزالي مرة أخرى أمام ارادة الله : فالمعقولات ثابتة لان الله شاءها أن تكون كذلك • واذا نحن فكرنا وفقا لها ، فلأن الله يريدنا أن نفكر كذلك : فالدين أساس المعقول • وهكذا ، بدلا من أن يردنا الى الوجود وصيرورته ، يردنا الى الله ، ويربط العقل به •

لكن الغزالي يعرف أن ماأتى به هو نوع من التشنيع ، ولذلك يرتد الى الطريق المألوف ، وهو مقامه الثالث • يقول : « المسلك الثاني وفيه الخلاص من هذه التشنيعات ، وهو أنا نسلم أن النار خلقت خلقة اذا لاقاها قطنتان متماثلتان،أحرقتهما ولم تفرق بينهما ، اذا تماثلتا من كل وجه • ولكن ، مع هذا نجوز أن يلقي نبي في النار فلا يحترق ، أما بتغيير صفة النار ، أو بتغيير صفة النبي عليه السلام،فيحدث من الله تعالى أو من الملائكة ، صفة في النار تقصر سخونتها على جسمها ، بحيث لا تتعداه،فتبقى معها سخونتها،وتكون على صورة النار وحقيقتها ، ولكن لا تتعدى سخونتها وأثرها • أو يحدث في بدن النبي صفة ، ولا تخرجه عن كونه لحما وعظما ، فيدفع أثر النار (٤٠) » •

وهكذا نرى، أن الغزالي يريد اثبات المعجزات، أكثر مما يريد انكار مبادىء الطبيعة •وبهذا الصدد يقول : «ومن استقرأ عجائب العلوم ، لم يستبعد من قدرة الله تعالى ، مايحكى من معجزات الانبياء عليهم السلام ، بحال من الاحوال (٤١) » •

وعلى هذا النحو ، يشككنا الغزالي بمبدأ السببية ، كما شككنا من قبل بمبدأ عدم التناقض • فاذا كان مبدأ عدم التناقض يحتاج الى ارادة الله ، فليس غريبا أيضا أن يحتاج مبدأ السببية اليها • وهذا يعني ، أن اليقين الذي نحصل عليه

منه هو منة من الله ، مثلما كان مبدأ عدم التناقض منة منه ·

- ٦ -

مما سبق نجد أن الغزالي شك وخرج من شكه الى اليقين · ولكن ، كيف ؟ كما رأينا ، فقد التمس الخروج من شكه ، باللجوء الى الله وشرعه ، وهذه فرضية مقبولة دينيا ، ولكنها غير جائزة فلسفيا ·

ولكن ، لندع هذا الآن ولننظر كيف تابع تفكيره · هناك نلاحظ أنه يترجح بين الدين والتصوف ، ولكن ، الى أين يميل في نهاية أمره ؟ وهل هذا الميل طبيعي أو مفتعل ؟ يقول : « أعلم أن العقل لن يهتدى إلا بالشرع ، والشرع لم يتبين الا بالعقل ، فالعقل كالأس ، والشرع كالبناء ، ولن يغني اس مالم يكن بناء ، ولن يثبت بناء مالم يكن أس · وأيضا ، فالعقل كالبصر ، والشرع كالشعاع ! ولن يغني البصر مالم يكن شعاع من خارج ، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر ··· وأيضاً ، فالعقل كالسراج ، والشرع كالزيت الذي يمده ، فما لم يكن زيت ، لم يحصل السراج ، وما لم يكن سراج لم يضيء زيت ··· فالشرع عقل من خارج ، والعقل شرع من داخل ، وهما متعاضدان ، بل متحدان (٤٢) » ·

من هذا الكلام نلاحظ : أن العقل والشرع يؤلفان شيئا واحدا في نظر الغزالي بل انهما وجهان مختلفان لشيء واحد · ومع ذلك ، هناك فروق في المعرفة التي يحصلها كل من العقل والشرع : فالعقل قليل الغناء ، لا يكاديتوصل الى معرفة كليات الشيء دون جزئياته ، نحو أن يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق ، وتعاطي الجميل ، وحسن استعمال المعدلة ، وملازمة العفة ، ونحو ذلك ، من غير أن يعرف ذلك في شيء شيء · والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته ، ويبين ماالذي يجب أن يعتقد في شيء شيء ، وماالذي هو معدلة في شيء شيء (٤٢) » ·

ومعنى هذا : أن معرفة الشرع أتم من معرفة العقل ، فالشرع يعرف الكليات والجزئيات ، في حين لا يعرف العقل الا الكليات · ولذلك ، كان لابد من تطابق العقل والشرع في القضايا الكلية ، ولا بد من لجوء العقل الى الشرع في القضايا الجزئية ·· فكأن الشرع عقل أعلى مرتبة من مرتبة العقل ذاته ، فاذا اتحدا معا ؛ أصبحا عقلا واحدا لا يمكن أن يتطرق اليه الخطأ · أما اذا انفصلا ، فالعقل عرضة للخطأ في الامور الجزئية ·

بيد أن الشرع بحاجة أيضا الى مبدأ يستمد منه يقينه ، شأنه في ذلك شأن العقل · فاذا عادت الثقة الى العقل بالنور الذي قذفه الله في الصدر ، فالشرع من باب أولى بحاجة الى هذا النور · والحقيقة فكل منهما بحاجة الى الكشف ، بحاجة الى الهام رباني ، ولا سبيل الى ذلك بالتجربة (٤٤) · اذ وراء العقل ظهور آخر ، تتضح فيه عين أخرى تبصر الغيب ، وما سيكون في المستقبل وأمورا أخرى العقل معزول عنها (٤٥) ، وهذا الطور هو طور النبوة · بيد أن هذا الطور ليس وقفا على الانبياء وحدهم ، فقد أعطى

الله عباده انموذجا منه ، وهذا الانموذج هو النوم ، الذي يرى فيه النائم ماسيكون من الغيب ، اما صريحا واما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير (٤٦) • فكما أن العقل طور من أطوار الآدمي ، يحصل فيه عين يبصر بها أنواعا من المعقولات ، والحواس معزولة عنها ، فالنبوة أيضا عبارة عن طور يحصل فيه نور يظهر في نورها الغيب ، وأمور لا يدركها العقل (٤٧) »•

وهكذا تكون النبوة طورا أعلى من طور العقل ، كما كان العقل طورا أعلى من طور الحس • والنبوة وان كانت مقتصرة على الانبياء ، غير أن الله أعطى عباده انموذجا منها ، هو النوم ، فالنوم نوع من الالهام والنفث في الروح ، والنبوة مقترنة بالوحي، وكلاهما نوع من الكشف ، كما مر معنا •

ومعنى هذا ، ان أدوية العبادات ـ وهي التقاليد والعقائد الموروثة ـ تحتاج الى طور أعلى من طور العقل ، وهذا الطور هو النبوة، التي هي نوع من الكشف،بل أعلى درجاته•

ولكن الغزالي لا يعتقد هذا بصدد العبادات فحسب، بل يشمل مانسميه علوما طبيعية • يقول « ودليل امكانها (النبوة) وجودها ، ودليل وجودها وجود معارف في العالم لا يتصور أن تنال بالعقل ، كعلم الطب والنجوم ، فان من بحث عنها ، علم ضرورة أنها لاتدرك الا بالهام الهي،وتوفيق من جهة الله تعالى ، ولا سبيل اليها بالتجربة (٤٨) »•

واذا كانت النبوة طورا أعلى من طور العقل ، فهي وقف على الانبياء ، ولا يمكن للانسان العادي أن يدرك سرها الا بانموذج النوم • ولكن النوم أمر عابر ، وهو يعرض لكل انسان في أوقات متباينة ، وظروف مختلفة • فهل من أمر آخر بامكانه أن يكون انموذجا أكثر تجسيدا للنبوة من النوم ، في رأي الغزالي ؟ نعم : التصوف • يقول الغزالي : « اني علمت يقينا ، أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم اصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الاخلاق ، بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكمة الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ، ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ، ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا اليه سبيلا • فان جميع حركاتهم وسكناتهم ، في ظاهرهم وباطنهم ، مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به (٤٩) » •

وهذا يعني ، أن النوم والتصوف هما الطريقان الى ادراك النبوة ، التي من خواصها نوع من الادراك خارج عن مدركات العقل • « وأما ماعدا هذا من خواص النبوة، فانما يدرك بالذوق ؛ من سلوك طريق التصوف ، لان هذا انما فهمته بانموذج رزقته ، وهو النوم ، ولولاه لما صدقت به •

فان كان للنبي خاصة ليس لك منها انموذج، ولا تفهمها أصلا ، فكيف تصدق بها ؟ وانما التصديق بعد الفهم : وذلك الانموذج يحصل في أوائل طريق التصوف ، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل،ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس اليه . فهذه الخاصية الواحدة تكفيك للايمان بأصل النبوة (٥٠)».

واذن ، فالذوق الحاصل عند المتصوفة هو السبيل الى ادراك النبوة،فهو كالمشاهدة والاخذ باليد،ولا يوجد الا في طريق الصوفية (٥١) ، وبالجملة ، فماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عما سوى الله ، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة ، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله ؟ وهذا اخرها بالاضافة الى ما يكاد يدخل تحت الاختيار ، والكسب من أوائلها . وهي على التحقيق أول الطريقة ، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك اليه . ومن أول الطريقة تبتدىء المكاشفات والمشاهدات ، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الانبياء،ويسمعون منهم أصواتا ، ويقتبسون منهم فوائد(٥٢).

ولكن المتصوفة ، حينما يدركون النبوة بالذوق ، يبلغون أقصى مرتبة من مراتب الادراك : فأقصى الرتب درجة النبي ، الذي تتكشف له كل الحقائق أو أكثرها ، من غير اكتساب وتكلف ، بل بكشف الهي ، في أسرع وقت . وهذه هي السعادة التي تحصل للانسان ، تقربه الى الله تعالى ، تقريبا لا بالمكان والمسافة ، ولكن بالمعنى والحقيقة (٥٣) . ولكن منازل السائرين الى الله تعالى لا تنحصر ، وانما يعرف كل سالك المنزل الذي بلغه في سلوكه ، فيعرف ماخلفه من المنازل . فأما مابين يديه ، فلا يحيط بحقيقته الا بطرق الجملة،والايمان بالغيب، فلا يعرف حقيقة النبي الا النبي (٥٤) . فلا يعرف عاقل ماانفتح لاولياء الله وأنبيائه ، من مزايا لطفه ورحمته ... فهذه الرحمة مبذولة بحكم الجود الالهي ، غير مضنون بها على أحد . ولكن ، لا بد من الاستعداد للقبول ، بتزكية النفس وتطهيرها من الخبث والكدورة . وكما أن الصورة المتلونة ليس فيها منع من أن تنطبع في الحديد الخبيث ، الا الحجاب من جهة الحديد في صدئه وخبثه، وافتقاره الى صيقل يجلوه ويزيل خبثه ويجليه ، فهكذا ينبغي أن تعتقد أن الحجاب من جانبك ، لا من جانب الرحمة الالهية (٥٥). فكذلك نفس الآدمي مستعدة لأن تصير مرآة يحاذي بها شطر الحق في كل شيء ، فتنطبع بها كأنها هو من وجه ، وان كانت غيره من وجه آخر، في الصورة والمرآة . وكمالها في مثل هذه الدرجة (٥٦) . فان جاهد (الآدمي) نفسه ، التحق بأفق الملائكة ، وان استمر على الاسباب الموجبة لتراكم الخبث على مرآة النفس ، باتباع الشهوات ، اسود قلبه ، وتراكمت ظلمته ، وبطل بالكلية استعداده ، والتحق بأفق البهائم ، وحرم سعادته وكماله حرمانا أبديا لاتدارك له (٥٧).

فاذن ، العمل معناه كسر الشهوات ،

بصرف النفس عن صوابها ، الى الجنبة العالية الالهية ، ليمحي عن النفس الهيئات الخبيثة والعلائق الرديئة ، التي ربطتها بالجنبة السافلة ، حتى اذا محقت تلك العلائق أو ضعفت حوذي بها نحو النظر في الحقائق الالهية ، ففاضت عليه من جهة الله تعالى ، تلك الامور الشريفة ، كما فاضت على الاولياء والانبياء والصديقين (٥٨) ٠

- ٧ -

هذه طريق الصوفية ، وهي طريق مجاهدة وذوق ، لا طريق علم ودراسة ٠ فان الصوفية لم يحرضوا على تحصيل العلوم ودراستها ، وتحصيل ما صنفه المصنفون في البحث عن حقائق الامور ، بل قالوا : الطريق تقديم المجاهدة ، بمحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلها ، والاقبال بكل الهمة على الله تعالى ٠ ومهما حصل ذلك ، فاضت عليه الرحمة ، وانكشف له سر الملكوت وظهرت له الحقائق ، وليس عليه الا الاستعداد بالتصفية المجردة ، واحضار النية مع الارادة الصادقة والتعطش التام ، والترصد بالانتظار لما يفتحه ألله تعالى من الرحمة (٥٩) ٠

ذاكم طريق اليقين الذي لا يقين غيره ٠ وهو الذي سلكه الغزالي نفسه ، فأدى به الى الخروج من شكه ، بنور قذفه الله في صدره ٠ انه يقين المتصوفة ، بعد صقل النفس وتهذيبها ، وجعلها مستعدة لتلقي الجود الالهي ٠ ولكن ، ما معنى النور ؟

يرى الغزالي أن النور يفهم على أنحاء ثلاثة : فهم العوام وفهم الخواص وفهم خواص الخواص ٠ ولكن النور على حقيقته كما يفهمه خواص الخواص ٠ يقول : « ثم تعرف درجات الانوار المذكورة المنسوبة الى خواص الخواص ، وحقائقها ، لينكشف لك عند ظهور درجاتها ، ان الله تعالى هو النور الاعلى الاقصى ، وعند انكشاف حقائقها ، انه النور الحق الحقيقي وحده لا شريك له فيه (٦٠) » ٠

ولكن النور الحق الحقيقي لا يدرك الا بالنور ، ولا سيما النور الملتفت الى عالم الغيب ، نور العقل ونور النبوة ٠ ولكن كل نور غير نور الله هو نور على المجاز ، لأنه نور مستعار ، والنور الحقيقي للمعير٠ يقول الغزالي : « اذا عرفت أن الانوار لها ترتيب ، فاعلم انه لا يتسلسل الى غير نهاية ، بل يرتقي الى منبع أول ، هو النور لذاته وبذاته ، ليس يأتيه نور من غيره ، ومنه تشرق الانوار كلها على ترتيبها ٠ فانظر الآن اسم النور أحق وأولى بالمستنير المستعير نوره من غيره ، أو بالنيّر في ذاته ، المنير لكل ما سواه ؟ فما عندي انه يخفى عليك الحق فيه ٠ وبه يتحقق انه اسم النور أحق بالنور الاقصى الاعلى الذي لانور فوقه ، ومنه ينزل النور الى غيره ٠ بل أقول ولا أبالي : ان اسم النور على غير النور الاول مجاز محض : اذ كل ما سواه ، اذا اعتبرته ذاته ، فهو في ذاته من حيث ذاته لا نور له ، بل نورانية مستعارة من غيره ، ولا قوام لنورانيته

المستعارة بنفسها ، بل بغيرها . ونسبة المستعار الى المستعير مجاز محض (٦١) » .

ولكن النور هو الوجود ، والظلمة هي العدم . لهذا كان الله هو الوجود ، وكان ما عداه عدما في ذاته ، موجودا بالنسبة الى الموجود الحق . فمهما عرفت أن النور يرجع الى الظهور والاظهار ومراتبه ، فاعلم انه لا ظلمة أشد من كتم العدم : لأن المظلم سمي مظلما ، لأنه ليس للابصار اليه وصول ، اذ ليس يصير موجودا للبصير ، مع أنه موجود في نفسه . فالذي ليس موجودا لا لغيره ولا لنفسه ، كيف يستحق أن يكون هو الغاية في الظلمة ؟ وفي مقابلته الوجود فهو النور : فان الشيء ما لم يظهر في ذاته ، لا يظهر لغيره . والوجود ينقسم الى ما للشيء من ذاته ، والى ما له من غيره . وما له الوجود من غيره فوجوده مستعار لا قوام له بنفسه . بل اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته ، فهو عدم محض . وانما هو موجود من حيث نسبته الى غيره ، وذلك ليس بوجود حقيقي ... فالموجود الحق هو الله تعالى ، كما أن النور الحق هو الله تعالى (٦٢) .

ان هذه الحقيقة قد أدركها المتصوفة ، بل أبصروها بالمشاهدة العيانية ، حينما ترقوا من حضيض المجاز الى يفاع الحقيقة ، واستكموا معراجهم ، فرأوا انه ليس في الوجود الا الله تعالى ، وان « كل شيء هالك الا وجهه » ازلا وأبدا (٦٣) . بيد أنهم وان اتفقوا بعد عروجهم الى سماء الحقيقة ، الا أنهم لم يروا في الوجود الا الواحد الحق ؟ فقد اختلفوا في تحديد هذا الحال : فمنهم من كان لهم عرفانا علميا ، ومنهم من صار له حالا ذوقيا . وانتفت عنهم الكثرة بالكلية ، واستغرقوا بالفردانية المختصة ، واستوفيت فيها عقولهم ، فصاروا كالمبهوتين فيه ، ولم يبق فيهم متسع لا لذكر الله و لا لذكر أنفسهم أيضا ، فلم يكن عندهم غير الله ، فسكروا سكرا دفع دونه سلطان عقولهم ... وهذه الحالة اذا غلبت ، سميت بالاضافة الى صاحب الحالة فناء ، بل « فناء الفناء »: لأنه فني عن نفسه ، وفني عن فنائه ، فانه ليس يشعر بنفسه في تلك الحال ، ولا بعدم شعوره بنفسه . ولو شعر بعدم شعوره بنفسه ، لكان شعر بنفسه . وتسمى هذه الحالة بالاضافة الى المستغرق بلسان المجاز اتحادا ، وبلسان الحقيقة توحيدا (٦٤) .

وهكذا وصل الغزالي الى حالة الفناء الصوفية ، فتجلت له الحقيقة ، فاذا كل شيء نور ، وكل نور يفيض من ينبوع النور . وبهذا الصدد يقول : « وأما الانوار العقلية المعنوية ، فالعالم الاعلى مشحون بها ، وهي جواهر الملائكة ، والعالم الاسفل مشحون بها ، وهي الحياة الحيوانية ثم الانسانية ، وبالنور الانساني السفلي ظهر نظام عالم السفل ، كما بالنور الملكي ظهر نظام عالم العلو ... فاذا عرفت هذا ، عرفت أن العالم بأسره مشحون بالالوان الظاهرة البصرية والباطنة العقلية ، ثم عرفت أن السفلية فائضة بعضها من بعض ، فيضان النور من

السراج ، وان السراج هو الروح النبوي القدسي ، وأن الارواح النبوية القدسية مقتبسة من الارواح العلوية اقتباس السراج من النور ، وان العلويا تبعضها مقتبسة من بعض ، وان ترتيبها ترتيب مقامات ، ثم ترقى جملتها الى نور الانوار ومعدنها ومنبعها الاول ، وان ذلك هو الله تعالى وحده لا شريك له ، وان سائر الانوار مستعارة : وانما الحقيقي نوره فقط ، وان الكل نوره ، بل هو الكل، بل لا هوية لغيره الا بالمجاز (٦٥) ،

وهكذا يصل الغزالي الى وحدة الوجود ، اذ أن النور هو الوجود كما رأينا ، ووحدة النور هي وحدة الوجود ، ومنه نرى أن أزمة الشك عنده ، انتهت بالوجد الصوفي ، الذي وصل به الى الاتحاد والتوحيد ، ولكن الغزالي لم يكن يرضى بهذه النهاية ، فقد شعر أنه تجاوز الحد ، وأن العقيدة الاسلامية تتنافى مع هذه النتيجة ، ولهذا ما عتم أن تراجع في « المنقذ من الضلال » عن هذه الحال ، وعاد ليسير في طريق الدين القويم ، ونحن لا نستبعد أن يكون سمى « المنقذ » منقذا من الضلال ، للتعبير عن هذه الحالة ، وهنا لا بد لنا أن نستشهد بقول من أقواله ، كنا ذكرنا بعضه ، ونريد الآن أن نذكر تتمته ، لنصل ما انقطع ، وندرك حقيقة ما يريده ، يقول : « ومن أول الطريقة تبتدىء المكاشفات والمشاهدات ، حتى انهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الانبياء : ويسمعون منهم أصواتا ، ويقتبسون منهم فوائد ، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والامثال ، الى درجة يضيق عنها نطاق النطق ، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها الا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه ، وعلى الجملة ، ينتهي الامر الى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول ، وطائفة الاتحاد ، وطائفة الوصول ، وكل ذلك خطأ (٦٦) » ،

فاذا نبذ الانسان مثل هذه التخييلات ، كان لا بد له من أن ينتهي الى الايمان ، فصحبة المتصوفة تمكنه من ادراك حقيقة النبوة ، التي هي مصدر كل ايمان ، وهذه حالة يتحققها بالذوق من يسلك سبيلها ، فمن لم يرزق الذوق ، فيتيقنها بالتجربة والتسامع ، ان أكثر معهم الصحبة ، حتى يفهم ذلك بقرائن الاحوال يقينا ، ومن جالسهم استفاد منهم هذا الايمان ، فهم القوم لا يشقى جليسهم ، ومن لم يرزق صحبتهم ، فليعلم امكان ذلك يقينا بشواهد البرهان (٦٧) ،

وهكذا نجد أن الغزالي يؤمن بثلاث طرق للوصول الى اليقين وادراك ما أدركه النبي حين كان يتعبد في غار « حراء »(٦٨) ، وهذه الطرق هي التي نص عليها كما يأتي: « والتحقيق بالبرهان علم ، وملابسة عين تلك الحالة ذوق ، والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظن ايمان (٦٩) » ، وهي وجوه اليقين عنده ، غير أن الاول كان موضع شك ، حينما وصلت أزمة الغزالي الى أوج حدتها ، في حين أن الاثنين الآخرين هما مصدر اليقين لديه ،

وهذا يعني ، ان الغزالي خرج من شكه الى الايمان بالعقيدة الاسلامية ، ووجد أن سبيل اليقين اليهـا هي الذوق والعلم البرهاني والقبول الايماني • يقول : « ثم اني لما واظبت على العزلة والخلوة ، قريبا من عشر سنين ، بان لي في أثناء ذلك على الضرورة ، مـن أسباب لا أحصيهـا ، مرة بالـذوق ، ومرة بالعلـم البرهـاني ، ومرة بالقبول الايماني : ان الانسان خلق من بدن وقلب ، واعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محل معرفـة الله ، دون اللحم والدم الـذي يشارك فيه الميت والبهيمة ، وان البدن له صحة بهـا سعادته ، ومرض فيه هلاكه ، وان القلب كذلك له صحة وسلامة ، ولا ينجو « الا من أتى الله بقلب سليم » ، وله مرض فيه هلاكه الابدي الاخروي ، كما قال تعالى : « في قلوبهم مرض » ، وان الجهل بالله سم مهلك ، وان معصية الله ، بمتابعة الهوى ، داؤوه الممرض ، وان معـرفـة الله ترياقـه المحيي ، وطاعته بمخالفـة الهوى ، داؤوه الشافي ، وانه لا سبيل الى معالجته ، بازالة مرضه ، وكسب صحته ، الا بأدوية ، كمـا لا سبيل الى معالجة البدن الا بذلك • وكما أن أدويـة البدن تؤثـر في كسـب الصحـة بخاصية فيها ، لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل ، بل يجب فيها تقليد الاطباء الـذين أخذوها من الانبياء ، الذين اطلعوا بخاصية النبوة على خواص الاشياء ، فكذلك بان لي على الضرورة ، بأن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الانبياء ، لا يدرك وجه تأثيرها ببضـاعة عقل العقلاء ، بل يجب فيها تقليد الانبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة ، لا ببضـاعـة العقل • وكما ان الادوية تركب مـن أخلاط مختلفة النوع والمقدار ، وبعضها ضعف بعض في الوزن والمقدار ، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عـن سر هـو من قبيل الخواص • فكـذلك العبادات التي هي أدويـة داء القلوب ، مركبة مـن أنواع مختلفة النوع والمقدار ، حتى أن السجود ضعف الركوع وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار ولا يخلو عن سر من الاسرار ، هو من قبيل الخواص التي لا يطلع عليها الا بنور النبوة • ولقـد تحـامق وتجـاهل جـدا ، من أراد أن يستنبط بطريق العقل لها حكمـة ، أو ظن أنها ذكرت على الاتفاق ، لا عن سر الهي فيها ، يقتضيها بطريق الخاصية • وكمـا ان في الادوية أصولا هي أركانها ، وزوائد هي متمماتهـا ، لكل واحـد منها خصوص تاثير في أعمـال أصولهـا ، كـذلك النوافل والسـنن متممـات لتكميـل آثـار أركـان العبادات (٧٠) » •

- ٨ -

نخرج مما تقدم بنتيجة واضحة ، وهي ان نور الله هو اليقين الذي يكون به الخروج من كل شك • بيد أن هذا النور يتخذ صورة مذهب وحدة الوجود مرة ، وصورة الله فـي الشرع الاسلامي مرة أخرى • واذا تأملنـا هاتـين الصورتـين ، وجدنا أنهمـا غـير ضروريتين للخروج من الشك • والحقيقة ،

فقد تولدتا معا من حالة نفسية مر بها الغزالي ، فكانتا ليلا ونهارا لنفسه في موقفها من الدين • وهي حالة مرضية ، كما وصفها هو ذاته ، حين قال : « وفي هذا الشهر جاوز الامر حدالاختيار الىالاضطرار، اذا قفل الله على لساني ، حتى اعتقل عن التدريس ، فكنت أجاهد نفسي ••• فكان لاينطق لساني بكلمة واحدة ، ولا أستطيعها البتة ، حتى أورثت هذه العقلة في اللسان ، حزنا في القلب ، بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب : فكان لا ينساغ لي ثريد ، ولا تهضم لي لقمة ، وتعدى الى ضعف القوى ، حتى قطع الاطباء طمعهم من العلاج ، وقالوا : هذا أمر نزل بالقلب ، ومنه سرى الى المزاج ، فلا سبيل اليه بالعلاج ، الا بأن يتروح السر عن الهم الملم (٧١) » •

ولكن ، ماحقيقة هذا المرض ؟ لابد لنا، لفهم ذلك ، من التوقف عند بعض تعابير الغزالي ، ومن فحص الحالة التي مرت به• وهنا لابد لنا من التساؤل عن معنى كلامه الذي سبق هذا الكلام ، والذي استشهدنا به من قبل ، وهو : « أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال » • يكمن مفتاح معنى هذه الجملة، في فهم معنى العبارة « بحكم الحال » • فما الحال المقصودة هنا ياترى ؟ أهي الحال الصوفية ؟ اننا نعتقد ذلك ،ودليلنا قول الغزالي:«ولعل تلك الحالة مايدعيه الصوفية أنها حالتهم »•واذا كان الامر كذلك ، فكيف يكون الامر كذلك ، فكيف يكون المرء على مذهب السفسطة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال،والسفسطة مغالطة منطقية؟ في رأينا هذا يكون حينما تنفصم عرى الاتصال بين المحسوس والمعقول ، فيشك العقل في المحسوسات ، وتتهم المحسوسات العقل،كما حدث للغزالي، بل حينما تنفصم المحسوسات والمعقولات معا عن أصلها الوجودي ، وهو أمر لم يفطن له الغزالي ، وتدل عليه عودة اليقين المتمثل بوحدة الوجود ، لا عودة اليقين المتمثل بالشريعة الاسلامية •

بيد أن انفصام المحسوس عن المعقول، اذا عنى شيئا ، فانما يعني انفصاما في الوجدان ذاته • وهذا مايدل عليه قول الغزالي : « وقالوا هذا أمر نزل بالقلب،ومنه سرى الى المزاج ، فلا سبيل اليه بالعلاج، الا بأن يتروح السر عن الهم الملم ، بيد أن انفصام الوجدان انما يعني ، أن العقل أصبح يعمل مستقلا عن الجسد ، فبطلت الصلة بينه وبين الوجود ، فانعدمت الروابط المنطقية ، التي هي في أصلها روابط وجودية ، وبانعدامها ، أصبح الغزالي على مذهب السفسطة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال •

والحقيقة، أن النص الذي استشهدنا به عن المرض ، كان بعد ايمان الغزالي بالحقيقة التي يقول بها المتصوفة أولا ، والتي رأينا أنها وحدة الوجود، وقبل خروجه منها الى العقيدة الاسلامية ، ثانيا • واذا

كانت وحدة الوجود تعني توحيد الله والعالم، من حيث أن الله يمثل المعقول ، وان العالم يمثل الاشياء على اختلافها ، كان معنى هذا أن اليقين ـ كما رآه الغزالي في هذه المرحلة ـ هو يقين وحدة الموجود والمعقول لا يمكن ادراكها بالعقل وحده . ولهذا كان ادراك وحدة الوجود بحاجة الى وحدة الوجدان ،وهذه لا يمكن الوصول اليها ، الا بالشفاء من المرض،وعودة النفس الىالصحة والاعتدال، وعودة المزاج الى ماكان عليه ، قبل نزول الامر بالقلب . لكن الغزالي سرعان ماأدرك ـ بدافع من دينه ـ ان القول بوحدة الوجود فيه خروج عن الدين الاسلامي ، فتراجع عن قوله ، وعد القول بالحلول أو الاتحاد أو الوصول خطأ ، فوصل بذلك الى المرحلة الثالثة من مراحل اليقين عنده ، وهي : العلم والذوق والايمان .

وهذا يعني تجاوز مرحلتي العلم والذوق الى مرحلة الايمان . ولكن ، كيف عاد الى الايمان ؟ هل عاد اليه مقلدا كما كان قبل أزمة شكه ؟ لقد سبق له أن قال : « فقلت في نفسي : الحق لا يعدو هذه الاصناف الاربعة ، فهؤلاء هم السالكون سبل طلب الحق ، فان شذ الحق عنهم ، فلايبقي في درك الحق مطمع ، اذ لا مطمع في الرجوع الى التقليد بعد مفارقته ، ومن شرط المقلد أن لا يعلم أنه مقلد،فاذا علم ذلك،انكسرت زجاجة تقليده ، وهو شعب لا يراب ، وشعث لا يلم بالتلفيق والتأليف ، الا أن يذاب بالنار ، ويستأنف له صنعة أخرى مستجدة (٧٣) ».

ولكي نعرف ماذا عاد الغزالي مقلدا أو غير مقلد ، لابد لنامن الفحص عنالنتيجة التي انتهى اليها . لقد أنهى كلامه في « المنقذ » بهذه العبارة : « هذا ماأردت أن أذكره في ذم الفلسفة والتعليم وآفاتهما وآفات من أنكر عليهما لا بطريقته (٧٢) ».

ومعنى هذا ، أن الغزالي انتهى الى ذم الفلسفة والتعليم ، دون الكلام والتصوف . وهنا نعود الى التساؤل : هل انتهى متكلما أو متصوفا ؟ لقد رأينا أن التصوف انتهى به الى وحدة الوجود ، وانه تراجع عن هذه النهاية الى الايمان بالعقيدة الاسلامية . ولكنه اذ فعل ، ألقى بكل ماوصل اليه ، وعده لغوا لا طائل وراءه . وهذا يعني العودة الى الدين ، وقد تكون عودة تتنافى مع التقليد ، لانها كانت نتيجة رفض للفلسفة والتعليم والتصوف.وهذا يعني،أن الغزالي انتهى متكلما ، ولكنه كان متكلما لا ككل المتكلمين ، لان الكلام عنده ليس ايجابيا غايته الدفاع عن العقيدة دفاعا مباشرا،كما هو شأن المتكلمين ، بل سلبي غايته رفض المذاهب المخالفة للدين ، ليظهر الدين وحده بمظهر الحق .

وهنا لابد لنا من طرح السؤال التالي : هل لتجاوز الشك بالمعقولات علاقة بالنور الذي قذفه الله في الصدر ؟ وهل لليقين الذي وصل اليه ، وهو يقين وحدة الوجود ،

من مسوغ لتجاوزه الى العقيدة ، غير ماشعر به من مخالفة صريحة لما تقول به هذه العقيدة ؟ وكل هذا الا يعني ، أن الشك واليقين حالتان عارضتان لا علاقة لاحداهما بالاخرى ، سوى أنهما وجهان لتجربة نفسية حيال الدين ؟ يدل على ذلك ماأشرنا اليه من معنى « القلب » عند الغزالي في النص الذي يتكلم فيه عن مرضه . لقد وردت كلمة « القلب » مرتين ، استعمله في المرة الاولى بمعنى النفس ، وذلك حينما قال : « حتى أورثت هذه العقلة في اللسان ، حزنا في القلب » ، واستعمله في المرة الثانية بمعنى النفس أيضا ، حينما قال : « وقالوا : هذا أمر نزل بالقلب ومنه سرى الى المزاج ... » . وهذا يعني ، أن الشك الذي طرأ على النفس انتقل من بعد الى المزاج ، وأدى الى مرض البدن وأنه لا شفاء من هذا المرض الا بانكشاف الغطاء عن حقيقة الدين ، الذي كان الشك فيه هما ملما . وهذا يعني ، أن أزمة الغزالي الروحية ، كانت أزمة دينية في جوهرها . وفي هذه الحال ، مامعنى شكه أولا ، ومامعنى يقينه ثانيا ؟

الحقيقة ، أن شكه لا معنى له ، الا اذا ربطناه بوحدة الوجود،وكذلك يقينه لا معنى له ، الا بوحدة الوجود . لكنه تراجع عن هذه النتيجة ، وعاد الى يقين لا يختلف في شيء عن اليقين الذي انطلق منه . ولهذا فقد شكه كل قيمته الفلسفية ، ولم تبق له سوى قيمته التأليهية ، التي تريد أن تشككنا بكل شيء ، في سبيل ردنا الى الله ، وجعل يقيننا قبسا من يقينه .

الحواشي :

(١) مقالنا : قيمة العقل عند الغزالي ، مجلة المعرفة ، تموز ١٩٧٩ .

(٢) المنقذ من الضلال ، الطبعة الخامسة، ص ٦٤ ، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ١٩٥٦ .

(٣) المنقذ من الضلال ، ص ٦٤ .

(٤) عبد الرحمن بدوي : مؤلفات الغزالي، ص ٢٤٤ ، المجلس الاعلى لرعاية الفنون والآدب والعلوم الاجتماعية ، القاهرة ١٩٦١ .

(٥) مؤلفات الغزالي ص ٢٤٥

(٦) مؤلفات الغزالي ص ٢٤٥

(٧) مؤلفات الغزالي ، التصدير ص ١٠

(٨) المصدر المذكور ١١

(٩) المصدر المذكور ١٢

(١٠) مؤلفات الغزالي ص ١٩٧ — ١٩٨

(١١) مؤلفات الغزالي ص ١٩٨

(١٢) كتابنا : الغزالي ، ص ٦٥،منشورت دار الشرق الجديد ، بيروت ١٩٦٠.

(١٣) المنقذ من الضلال ، ص ٦٢ — ٦٣، الطبعة الخامسة ، مطبعة الجامعة السورية ١٩٥٦

(١٤) المنقذ ص ٥٦

(١٥) المنقذ ص ٥٨

(١٦) المنقذ ص ٥٨

(١٧) المنقذ ص ٥٩

(١٨) المنقذ ص ٦٠

(١٩) المنقذ ص ٦١

(٢٠) المنقذ ص٦١

(٢١) المنقذ ص ٦١

(٢٢) المنقذ ص ٦١—٦٢

(٢٣) المنقذ ص ٦٢

(٢٤) المنقذ ص ٦٣

(٢٥) احياء علوم الدين ، ج٣ ، ص ١٨ ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

(٢٦) المصدر المذكور ص ١٨

(٢٧) المصدر المذكور ص ١٨

(٢٨) المصدر المذكور ص ١٨

(٢٩) المنقذ ص ٦٢

(٣٠) المنقذ ص ١٠١

(٣١) احياء علوم الدين ، ج٣ ، ص ٣

(٣٢) المصدر المذكور ص ٤

(٣٣) تهافت الفلاسفة ، ص ٢٢٧ ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٤٧

(٣٤) تهافت الفلاسفة ص ٢٢٨

(٣٥) تهافت لفلاسفة ص ٢٢٨ ــ ٢٣٠

(٣٦) تهافت الفلاسفة ص ٢٣١

(٣٧) تهافت الفلاسفة ص ٢٣٢

(٣٨) تهافت الفلاسفة ص ٢٣٢

(٣٩) تهافت الفلاسفة ص ٢٣٤

(٤٠) تهافت الفلاسفة ص ٢٣٥

(٤١) تهافت الفلاسفة ص ٢٣٨

(٤٢) معارج القدس في مدارج معرفة النفس ، ص ٤٦ ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

(٤٣) معارج القدس ص ٤٧

(٤٤) المنقذ ص ١٠٧

(٤٥) المنقذ ص ١٠٦

(٤٦) المنقذ ص ١٠٦

(٤٧) المنقذ ص ١٠٦

(٤٨) المنقذ ص ١٠٧

(٤٩) المنقذ ص ١٠١

(٥٠) المنقذ ص ١٠٧

(٥١) المنقذ ص ١٠٩

(٥٢) المنقذ ص ١٠١ ــ ١٠٢

(٥٣) ميزان العمل ، ص ٢٠٧ ، دار المعارف بمصر ١٩٦٤

(٥٤) ميزان العمل ص ٢٠٧

(٥٥) ميزان العمل ص ٢٠٨

(٥٦) ميزان العمل ص ٢١٨

(٥٧) ميزان العمل ص ٢١٨

(٥٨) ميزان العمل ص ٢١٨ ــ ٢١٩

(٥٩) ميزان العمل ص ٢٢١ ــ ٢٢٢

(٦٠) مشكاة الانوار ، ص ٤١ ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٤

(٦١) المشكاة ص٥٤

(٦٢) المشكاة ص ٥٥

(٦٣) المشكاة ص ٥٥

(٦٤) المشكاة ص ٥٧ ــ ٥٨

(٦٥) المشكاة ص ٥٩ ــ ٦٠

(٦٦) المنقذ ص ١٠٢

(٦٧) المنقذ ص ١٠٣

(٦٨) المنقذ ص ١٠٣

(٦٩) المنقذ ص ١٠٣

(٧٠) المنقذ ص ١١٠ ــ ١١١

(٧١) المنقذ ص ٩٩

(٧٢) المنقذ ص ٦٤

(٧٣) المنقذ ص ١٢٢

الكَحالة.. أو طبّ العيون عِند العَرب

د. سلمان قطاية
جامعة حلب - كلية الطب

الكحالة لفظ مشتق من كلمة الكحل وهو في اللغة : كل ماوضع في العين يستشفى به مما ليس بسائل ·

والكحال : هو من يضع الكحل في العين ·

ومنه فن الكحالة والمقصود به طب العيون· والكحال هو الطبيب الاخصائي بطب العين ·

والواقع ان الفضل في معرفتنا لتاريخ الكحالة عند العرب يرجع الى العالم الالماني يوليوس هيرشبرج Hirschbrg . J الذي كان أستاذا لطب العيون في جامعة برلين ·

وقد استطاع ان يبرهن على أن طب العيون بلغ مستوى عاليا خلال القرن الرابع للهجرة(١)

وربما كان انتشار أمراض العين في البلاد الاسلامية سببا للاهتمام الزائد من قبل الاطباء العرب بهذا الاختصاص · كذلك نظرا للاهمية الكبرى للعين من بين كل الحواس عند الانسان ·

وفي كتاب ابن أبي أصيبعة نجد مالايقل عن اثنين وثلاثين كتابا عربيا في طب العيون ومثيل ذلك من الاطباء · بل ابن أبي أصيبعة كان كحالا أيضا · وقل من مشاهير أطباء العرب من لم يول هذا الاختصاص أهمية كبرى · وخاصة كبار الاطباء الذين خصصوا في كتبهم الموسوعية مكانة هامة لهذه الامراض : أمثال الرازي وابن سينا ، والزهراوي ·

ولقد بدا لهيرشبرج أن كتاب « عشر مقالات في العين » لحنين بن اسحق هو مصدر معظم المؤلفات التي جاءت من بعده ، رغم ان المتاخرين أضافوا ووسعوا ، وان أفضل كتاب في الكحالة هو كتاب عمار الموصلي ·

ويبدو من أبحاث الاستاذ المذكور وأبحاث ماكس مايرهوف أن أقدم كتاب ظهر في أمراض العين هو كتاب « دغل العين » لابي زكريا يوحنا بن ماسويه (١٩٠ - ٢٤٢) هـ وهو مسيحي من أطباء البلاط في بغداد وأستاذ حنين . مكتوب بلغة عربية رديئة ، وحافل بالمصطلحات الفنية اليونانية والسريانية الفارسية .

مشاهير الكحالين العرب(٢)

علي بن عيسى الكحال :

(توفي ٤٠٠هـ / ١٠١٠م) أشهر الكحالين العرب ، وسبب شهرته يعود الى انتشار كتابه « تذكرة الكحالين » الذي ترجم الى اللاتينية ، وظل يدرس في مدارس الغرب حتى القرن الثامن عشر ، مع انه ليس أجود ماكتبه الكحالون العرب . كان نصرانيا واشتغل في بغداد . ترجم كتابه الى الالمانية هيرشبرج . وكتابه مطبوع في الهند (حيدر آباد الدكن) عام ١٩٦٣ م .

عمار بن علي الموصلي :

(توفي حوالي ٤٠٠هـ/١٠١٠م) عراقي الاصل ، ولكنه زاول المهنة في القاهرة ابان حكم الحاكم بأمر الله الفاطمي .

ويعتبره هيرشبرج أفضل الكحالين العرب نشاطا وابداعا . وكتابه أفضل ماكتب في اللغة العربية وهو « المنتخب في علاج أمراض العين وعللها ومداواتها بالادوية والحديد » . ويسمى أيضا كتاب « المنتخب في أمراض العين » . وهو موسوعة تامة تحتوي على كل المعلومات السائدة في زمانه بالنسبة لأمراض العين ، ووصلت شهرته الى الاندلس حتى ذكره الزهراوي في كتابه « التصريف » وهو مبتكر طريقة قدح الساد بالمص التي ظلت مستعملة زمناً طويلا في أوروبا .

وكتابه غير مطبوع حتى الآن . وتوجد منه نسخ قليلة . ترجم كتابه الى اللاتينية بانسيه Pansier والى الالمانية هيرشبرج .

خليفة بن أبي المحاسن الحلبي :

عاش في القرن الثالث عشر الميلادي في مدينة حلب واشتهر في سوريا كلها . وكانت سورية شهيرة بطب العيون يؤمها المرضى من كل البلاد .

وله كتاب « الكافي في الكحل » وفيه وصف دقيق للغاية لعملية قدح الساد ، مع رسوم للآلات والأدوات التي كان يستعملها . وكان واثقا من نتائج عمليته على الساد ، اذ كان لايتردد في قدح العينين سوية .

وقد ترجم كتابه الى الالمانية هيرشبرج ونشره في لايبزيغ عام ١٩٠٥ . ولم يطبع بالعربية بعد .

صلاح الدين بن يوسف الكحال :

عاش في مدينة حماة في سورية في أواخر القرن الثالث عشر ميلادي. وله كتاب نفيس اسمه « نور العيون وجامع الفنون » وفيه يشير الى المصادر التي استقى منها معلوماته ويمتدح عمار الموصلي وقد زين كتابه علاوة على رسوم الادوات كما فعل خليفة الحلبي ،

برسوم تشريحية للعين ولاعصابها وعضلاتها ٠

علاء الدين بن أبي الحزم القرشي المشهور بابن النفيس الدمشقي :

(١٢١٠ ـ ١٢٨٨م) ولد في دمشق (قرية القرش خارج السور) ودرس في البيمارستان النوري وتتلمذ على يدي مهذب الدين الدخوار ٠ ثم رحل الى مصر واستقر فيها حتى وفاته ٠

يعد في مستوى ابن سينا من حيث الذكاء والعبقرية وكثرة الانتاج ٠

له كتاب « المهذب في الكحل المجرب » وفيه شرح كل ما عرف في زمانه من معلومات بشكل منطقي أخاذ ٠ وذكر أربع تقنيات لعملية الساد منها عملية عمار بالمص ٠ وله أيضا كتاب « الشافي في الكحل » ٠

محمد بن قسوم بن أسلم الغافقي :

عاش في نهاية القرن الثاني عشر ميلادي ، وكان كحالا مشهورا في قرطبة ٠ ألف كتابا بعنوان « المرشد في الكحل » وترجم مايرهوف قسما منه ٠

وهو كتاب شامل جيد وفيه رسوم للآلات التي كان يستعملها الغافقي في عملياته

كما تناول الكحالة كل الاطباء العرب الكبار في مؤلفاتهم الموسوعية : كالرازي في كتابه الحاوي ، وابن سينا في القانون، والزهراوي في «التصريف» وعلي بن عباس في « الملكي » ٠

□ □ □

اشهر كتب الكحالة العربية ،

إلا أن أفضل الكتب المعروفة في طب العين هما :

كتاب العشر مقالات في العين : لحنين بن اسحق ٠

كتاب تذكرة الكحالين: لعلي بن عيسى

كتاب المنتخب في علاج أمراض العين: لعمار بن علي الموصلي ٠

كتاب نور العيون وجامع الفنون : لصلاح الدين بن يوسف الكحال ٠

كتاب المهذب في الكحل : لابن النفيس

كتاب الكافي في الكحل: لخليفة ابن أبي المحاسن الحلبي ٠

● **أما كتاب العشر مقالات في العين :**

المقالة الاولى :

في تشريح العين ، وهي تكرار لنظرية جالينوس وآرائه الخاطئة في معظمها لأنها نتيجة تشريح الحيوانات الداجنة وليس الانسان ٠

ولقد استمرت هذه الاخطاء حتى أن اندريا فيزا ليوس كررها في كتابه «تشريح جسم الانسان » ٠

المقالة الثانية :

تصف المخ كما وصفه جالينوس ٠

المقالة الثالثة :

تتحدث عن العصب الباصر ونظرية الرؤية النابعة من آراء جالينوس وافلاطون ٠ ولكن حنين رفض آراء امبدو قليس وابقورس أوهيبارخس ٠

المقالة الرابعة :

علم ترتيب الامراض وأسبابها وعلاماتها ٠

المقالة الخامسة :

في أسباب أمراض العين .

المقالة السادسة :

يتعرض حنين فيها لامراض الملتحمة، والجفن ، والقناة الدمعية ، والقرنية ، وانقباض واتساع انسان العين ، ثم داء الساد ، ثم الامراض الخفية للعين ، خاصة الاسترخاء وسد العصب البصري.

المقالة السابعة :

الكلام عن قوى الادوية المفردة .

المقالة الثامنة :

أسماء الادوية المفردة للعين ومزاياها.

المقالة التاسعة :

في علاج أمراض العين .

المقالة العاشرة :

فيها يتكلم حنين عن الشيافات والاكحال .

وقد ترجم الى اللاتينية تحت اسم مستعار مرتين :

الاولى : تحت اسم كتاب ديمتريو .

والثانية : باسم قسطنطين الافريقي .

وهكذا كان هذا الكتاب أساسا أيضا لطب العيون في الغرب .

● كتاب تذكرة الكحالين لعلي بن عيسى الكحال ويتألف من :

المقالة الاولى وفيها واحد وعشرون بابا مكرسة لتشريح العين ووظيفتها .

المقالة الثانية وفيها ثلاثة وسبعون بابا يتحدث فيها عن أمراض العين .

المقالة الثالثة : وتحتوي على سبعة وعشرين باباً مكرسة لأمراض الرؤية ، والامراض العصبية والحول. أما الباب الاخير فهو مكرس للادوية .

والكتاب هام وقد ترجم الى اللاتينية وظل يدرس في المدارس الاوروبية حتى القرن الثامن عشر .

● كتاب « نور العيون وجامع الفنون »(٣) لصلاح الدين بن يوسف الكحال الذي عاش في حماة . وكتابه أكبر ماألف من الكتب . وفيه عشرة فصول :

١- في وصف العين .

٢- في وصف البصر .

٣- في أمراض العين وأسبابها وأعراضها .

٤- في حفظ صحة العين وأمراض الجفون .

٥- في زاوية العين .

٦- فيأمراض الملتحمة .

٧- في أمراض القرنية .

٨- في أمراض الحدقة .

٩- في أمراض العين التي لا تقع تحت الحواس .

١٠- جدول أدوية العين .

● أما كتاب « المهذب،في الكحل المجرب » (٤) لابن النفيس .

الباب الاول : ويتالف من عشرة فصول

تتناول تشريح العين وماهية الصناعة .

الباب الثاني : ويتألف من عشرة فصول أيضا في منفعة العين ونظريات الابصار .

الباب الثالث : في أسباب أحوال العين.

الباب الرابع : في علامات أحوال العين.

الباب الخامس : في علاج أمراض العين ويشتمل على مقدمة وخمسة فصول .

ثم : النمط الثاني من تفاريع هذه الصناعة وفيه الكلام سبع جمل .

ويتحدث فيها عن أدوية العين المختلفة وطرق المداواة .

الجملة الثانية : في أمراض الجزء الخارج من العين .

الباب الثاني : المنسوب الى الطبقة القرنية وفيه سبعة فصول .

البا بالثالث : في أمراض الطبقة العينية وفيه ثلاثة فصول .

الباب الرابع : في أمراض الحدقة .

الجملة الرابعة : في أمراض المقلة وفيه ثلاثة فصول .

الجملة الخامسة:في الامراض المنسوبة للقوة الباصرة .

الجملة السادسة : في الاحوال المنسوبة الى الرطوبات والارواح التي في داخل المقلة وهنا أربعة فصول.

الجملة السابعة : في الامراض المنسوبة الى باقي أجزاء العين .

● المرشد في الكحل (*) للغافقي .

يتألف الكتاب من مقدمة وست مقالات .

المقالة الاولى في أربعة أبواب :

في وصايا أبقراط .

في شرف الصناعة .

في الاسطقسات .

في مزاج العين .

المقالة الثانية وتقع في تسعة أبواب :

في جملة الكلام في أعضاء العين .

في ذكر أعصاب العين .

في صفة العروق غير الضوارب .

في صفة عضلات العين .

في صفة العين.

في صفة حاسة البصر .

في صفة الروح النفساني.

في ذكر القوى الطبيعية .

المقالة الثالثة مؤلفة من ستة أبواب:

الامور التي ليست بطبيعية .

المقالة الرابعة وتنقسم الى تسعة عشر بابا:

وفيها يتحدث عن الامور الخارجة عن الطبيعة .

المقالة الخامسة وتقع في ثمانية أبواب :

تتحدث عن الادوية وكيفية تحضيرها وعن الالوان التي تضر وتفيد النظر .

المقالة السادسة مؤلفة من ثمانية أبواب :

وفيها يتحدث عن الصداع والشقيقة وأمراض العيون عند الاطفال .

ثم أمراض العيون : أمراض الجفن .

وأمراض المآق .

وأمراض الطبقة القرنية ٠
والماء ٠
وأمراض الملتحمة ٠

تشريح العين

أخذ العرب ، في بداية أمرهم ،تشريح العين عن جالينوس ٠ فكتب حنين بن اسحق كتابه الشهير «العشر مقالات في العين»(٦) وفيه أكد هذه النظرية ٠ وتناقلها كثيرون من بعده ٠

وهي تقول بأن العين مؤلفة ، تشريحيا من سبع طبقات ، وثلاث رطوبات ٠

أما الطبقات السبع فهي :

الملتحمة Conjonctive
والقرنية Cornée
والصلبة Sclérotique
والمشيمية Choroide
والعنبية (والجدير بالذكر أن كلمة Uvea اللاتينية هي ترجمة للكلمة العربية وتعني عنب)٠
والعنكبوتية* Zonule de zinn
والشبكية Retine

والواقع أن التشريح الحديث أثبت أنه لا توجد سوى ثلاث طبقات :

الصلبة
والمشيمية
والشبكية

وان الصلبة تصبح شفافة أمام الحدقة الحدقة فتدعى عندئذ : القرنية ٠

وان الملتحمة لا تدخل في تركيب طبقات المقلة لانها تغطي القسم الامامي المكشوف منها ماعدا القرنية ٠

وان العنبية مكونة في الواقع من : القزحية والجسم الهدبي ٠ وشبهت بنصف حبة العنب ومنه جاء الاسم ٠

فاذا عدنا الى كتاب « المهذب ، في الكحل المجرب » لابن النفيس (٤) ، وجدناه يقول « وقوم منعوا أن تكون الشبكية طبقة لأن جوهر الطبقة غشائي ، وهذه جوهر عصب شبيه بجوهر الدماغ ٠

ويلزم من هذا أن لا تكون العنكبوتية طبقة أيضا وكذلك الملتحمة ٠ وقد قيل بذلك أيضا ٠ وقد عدّ قوم قوم المشيمية والعنبية طبقة واحدة ، وكذلك الصلبة والقرنية » ٠

يفهم من هذا الكلام الواضح :

١ ـ ان الشبكية لا تشبه في بنيتها التشريحية بقية الطبقات فهي مؤلفة من تفرعات العصب البصري ٠

٢ ـ ان العنكبوتية ليست طبقة ٠

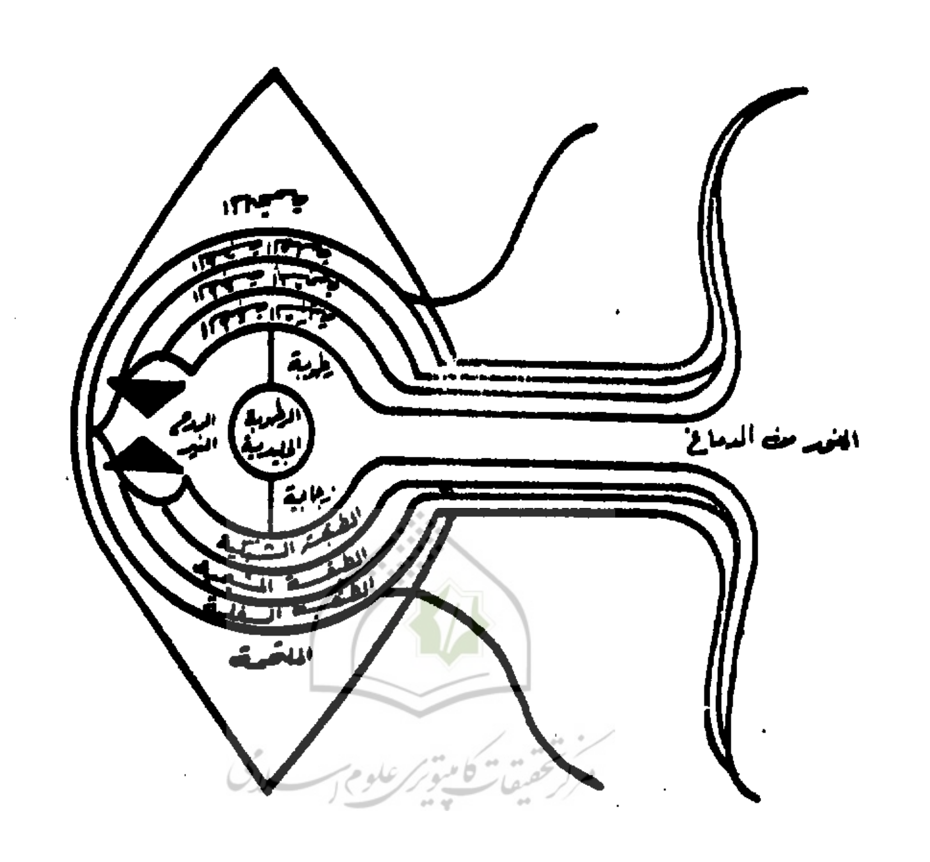
٣ ـ وان الملتحمة ليست طبقة أيضا ٠

٤ ـ بينما المشيمية والعنبية طبقة واحدة ٠

٥ ـ والصلبة والقرنية طبقة واحدة أيضا ٠

وهكذا فاذا حذفنا من الطبقات السبع الجالينوسية الملتحمة والعنكبوتية بقيت لدينا خمس طبقات ٠

ولكن المشيمية والعنبية واحدة ، والصلبة والقرنية واحدة ٠



وهكذا فطبقات العين حسب ما قاله ابن النفيس : هي ثلاث فقط ، اي تماما ما يقوله التشريح الحديث ،

ويشرح علي بن عيسى هذه الفكرة فيقول : (٦) وذكروا أن الغشاء الذي على نصف الجليدية ليست بطبقة بسببين أيضا : وذلك انهم قالوا انما هي جزء من الجليدية لا من غيرها ، والثاني انهم قالوا : انما يغشى نصف الجليدية وما لا يغشى الكل لا يقال له طبقة » ،

ثم يؤكد أن جالينوس خالف هذا الرأي (٧) ،

« فأما جالينوس وشيعته فانهم يقولون : أن نعدها سبع طبقات ونجعل قشرات القرنية أربع قشرات » ،

ويشير عمار الموصلي في حديثه عن تقنية القدح الى وجود محفظة للبلورة كما سنرى في نهاية البحث ،

أما الرطوبات الثلاث فهي :

الزجاجية Humeur vitrée : وهي

ما نسميه حاليا بالخلط الزجاجي وتملأ الجوف الكائن بين البلورة أو الجسم البلوري حتى الشبكية ، وهو كتلة هيولية القوام .

والجليدية Cristallin : وهي ما نسميه حاليا البلورة أو الجسم البلوري وهي موضوعة خلف الحدقة . وهي كتلة هيولية القوام محاطة بمحفظة تزداد كثافة وصلابة مع التقدم في العمر .

والبيضية Humeur aqueuse : وهي التي نسميها اليوم الخلط المائي وتملأ المسافة الواقعة بين البلورة والقرنية . وهي سائل . أي الماء في لغة القدامى ، وشبهت ببياض البيض ومنه الاسم .

يصف علي بن عيسى الكحال (٨) ، الجليدية فيقول : « ان جميع ما في العين انما خلق لها ، اما ليدفع عنها آفة واما ليؤدي لها منفعة . مثال ذلك : ان الرطوبة الزجاجية تغذيها ، والطبقة القرنية تدفع عنها الآفات الواردة عليها من خارج ، ولذلك أحاطت بها الاجزاء من كل جانب وصارت في الوسط » .

ويؤكد الحسن بن الهيثم (٩) اهمية الجليدية وعلى انها عضو الابصار فيقول : « ان لحق الرطوبة الجليدية آفة مع سلامة بقية الطبقات بطل الابصار . وان لحق بقية الطبقات آفة مع بقاء الشفيف الذي فيها أو بعضه . ومع سلامة الجليدية لم يبطل الابصار . وأيضا فانه ان حصل في ثقب العنبية سدة وبطل شفيف الرطوبة التي فيها بطل الابصار مع سلامة القرنية . واذا زلت السدة عاد الابصار . وكذلك ان حصل في داخل الرطوبة البيضية جزء غليظ غير مشف . وكان في وجه الرطوبة الجليدية ، ومتوسطا بينها وبين ثقب العنبية بطل الابصار ، واذا زال ذلك الغلظ أو انحط الجزء الغليظ عن السمت المستقيم الذي بين الجليدية وبين ثقب العنبية أو مال عنه الى بعض الجهات عاد الابصار . تشهد تجميع ذلك صناعة الطب » .

أما الزجاجية فيصفها على بن عيسى (١٠) بقوله : « وخلف الرطوبة الجليدية الرطوبة الزجاجية وهي بالقرب منها ، وطبعها الى الحرارة أميل ، وهي كالزجاج الذائب ، ولونها أبيض يضرب الى اللون الأدكن » .

أما الرطوبة البيضية (١١) « فانها قوام العنكبوتية وهي ذائبة ، شبيهة ببياض البيض الرقيق ، ولونها أبيض ، وأما غذاؤها فمن الطبقة العنبية » .

أما عضلات العين فيقول فيها ابن سينا (١٢) : « أما العضل المحركة للمقلة فهي ست عضلات : أربع منها في جوانبها الاربعة وعضلتان في التوريب وهما يحركانها على الاستدارة » .

ويؤكد ذلك ابن النفيس (٤) مع كل شيء من التفصيل فيقول :

« ويجب أن يكون لها من خارج ست عضلات أربع منها تحرك كل واحدة الى

جهتها موضوعة فوق المقلة وأسفلها وعلى جانبها ٠

كل واحدة متصلة بالعظم الذي في تلك الجهة ٠

واثنتان تحركان على الوراب موضوعتان ما بين عضلة الموق الانسي ، والعضلتين اللتين يأتيانها ٠ أحديهما من فوق والاخرى من أسفل وبهما دوران المقلة ٠وأوتار هذه العضلات الست تجتمع الى وتر مستعرض مستدير حول وسط المقلة » ٠

وهذا كلام صحيح كل الصحة ٠

لكنهم وقعوا في خطأ حينما قالوا (ابن سينا مثلا) (١٣) : « ووراء المقلة عضلة تدعم العصبة المجوفة (العصب البصري) التي يذكر شأنها بعد لتثبتها بها وما معها فيثقلها ويمنعها عن الاسترخاء المجحظ ، ويضبطها عند التحديق » ٠

ويقول ابن النفيس : (١٩) « فوجب أن يكون ذلك عضلية تمسك المقلة ٠ ووجب أن تكون هذه العضلة مشتملة على مؤخر المقلة من جميع جوانبها لتكون مانعة لجحوظ كل جزء منها ، ومحركة لها الى جميع الجهات الحركة التي لا بد منها عند تحريك العضلات الخارجة ، وكذلك لا بد وأن تتصل أيضا بعظم الفقرة من جهات ، فلهذا كان لها رؤوس كثيرة ٠

وكذلك جعلها بعضهم عضلتين ، وبعضهم ثلاث عضلات ٠

وأما ما قيل من أن فائدة هذه العضلة في منع العصب النوري عن زيادة الانبساط ، فنقول : جزاف ٠

وذلك لأن هذا العصب النوري الذي هو عند الثقب النافذ فيه متكاثف منضغط بالعظم ٠ واما بعد ذلك فان اتساعه مقصود ، ومقدار النقرة تكفي في منع زيادة اتساع هذا العصب وغيره من أجزاء المقلة ٠ ثم ان هذه العضلة غير ملاقية للعصب النوري البتة ، اذ هي وراء الطبقة الصلبة ٠ والله أعلم » ٠

والواقع أن التشريح الحديث أثبت عدم وجود هذه العضلة ٠ ولقد شكك ابن سينا في وجودها اذ يقول : « وهذه العضلة قد عرض لأغشيتها الرباطية من التشعب ما شكك في أمرها » ٠

وربما وصفوها لوجودها في أعين بعض الحيوانات ، أو لتعقيد تشريح تلك المنطقة بسبب كثرة الاعضاء الموجودة فيها ٠

أما تعصيب العين فقد ميزوا بين التعصيب الحواسي بالعصب البصري (العصب النوري Nerf optique) ، والتعصيب الحركي بالعصب المحرك N . Ophtal mique

يقول علي بن عيسى (١٤) « أما العصب النوري ، فهما عصبتان منشأ كل واحدة منهما من جانبي أحد بطني الدماغ المقدمين ، فاذا نشأ لا تمضيان على استقامتهما لكونهما معوجتين في جوف عظم الرأس تتصل احداهما بالاخرى بالقرب من المنخرين حتى يصير ثقباهما ثقبا واحدا ٠ وذكر قوم انه بهذا الاتصال تكون حاسة الشم » ٠

وهذا خطأ صححه ابن النفيس فهو يميز بين العصب الشمي والعصب البصري لكنه لا يعتبر الاول عصبا لذا فان ترقيم الاعصاب القحفية يبدأ بالنسبة له ، بالزوج البصري،بينما حاليا نبدأ بالعصب الشمي، فيقول :

«اعلم أن الدماغ يتصل به سبعة أزواج من العصب ٠ كل زوج منها احد فرادية : يمنة والاخرى يسرة ٠

ولما وجب كون العينين في مقدمة الرأس ، وجب أن يكون هذا العصب ، وهو الزوج الاول منها ، اذا شم انما يتم بالزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي اللتين في مقدم الدماغ وهما أصلب من الدماغ ، وألين من العصب ، وهذا الزوج يقرب فهما في اللين فلذلك فهو ألين الاعصاب ٠٠٠ فان الواصل الى الدماغ هو الروح المتشبحة بشبح المرئي ، ومادام الشبح باقيا في الروح أمكن تخيل ذلك المرئي ٠٠٠ ويجب أن يكون هذا العصب غائصا الى داخل البطن المقدم من الدماغ ثم (يفترق) الى العينين لأن ذلك الموضع هو موضع الحجاب الفاصل بين الطنين » ٠

ويؤكد علي بن عيسى (١٥) أن العصب البصري محاط بالسحايا فيقول « اعلم أن على الدماغ غشائين يسميهما اليونانيون مييننجيس : أحدهما رقيق لين ومنفعته أن يغذو الدماغ بما فيه من العروق والاوردة ٠ والآخر غليظ صلب يلي القحف،ومنفعته أن يوقي الدماغ من العظم ٠

وكل عصبة تخرج من الدماغ فهي مغشاة بكلا الغشائين الى أن تخرج من العظم ٠

وكذلك العصبة المجوفة المؤدية حس البصر مغشاة بهذين الغشائين ٠

اذن : يأتي العصب النوري من مقدم الدماغ محاطا بالسحايا وينفذ من الثقبة ثم يتفرع الى فروع كثيرة متشابكة تشكل بمجموعها : الطبقة الشبكية لأنها تشبه شبكة الصياد ٠

ووظيفة الشبكية نقل الروح الباصر من الدماغ الى الرطوبة الجليدية ٠

والطبقات الثلاث : الشبكية والمشيمية والصلبة تلتحم كلها بالرطوبة ٠

الجليدية في وسطها في مكان يدعى « قوس قزح » لأنه يشبهه في شكله وفي تعداد ألوانه ٠

وكان جالينوس يعتقد أن العصبيين النوريين لا يتقاطعان بل يتلامسان ويذكر علي بن عيسى رأيه فيقول :(١٦)

« ثم تذهب كل عصبة منهما الى العين المحاذية لمبدأ منشئها من الدماغ :

العصبة اليمنى الى العين اليمنى ، والعصبة اليسرى ، الى العين اليسرى ، من غير أن ينقص من قوتهما شيء »٠

الا أن ابن النفيس (١٧) ينقض هذه الفكرة ويبين خطأ جالينوس فيقول :

« ان العصبتين متقاطعتان بحيث تنفذ

اليمنى منهما الى العين اليسرى ، واليسرى الى العين اليمنى .

وجالينوس يعتقد خلاف ذلك ويرى أن اليمنى تنفذ الىالعين اليمنى، واليسرىالى اليسرى . وأن العصبتين لا تتقاطعان بل تتلاقيان ، وينبعث كل واحد منهما عند موضع التلاقي حتى يكون هناك موضع مشترك لتجويفهما ثم يتفارقان فتذهب كل واحدة منهما الى العين المحاذية لمبدئه . وهذا هو الرأي المشهور وبه يقول الشيخ أيضا ... وفي الحقيقة انه ليس كذلك » .

ولكنه في مقدم الدماغ يتقاطع مع العصب من الجهة الاخرى فيتشكل التقاطع الصليبي . فيقول ابن النفيس : (٤) .

« وقد ذكروا أن للاجتماع الكائن بين العصبتين الذي يسمونه التقاطع الصليبي ثلاث منافع :

الاولى : أن يكون لكل واحدة من العصبتين ايصال بالروح الى العينين اذا حدث بالعصبة الاخرى سدة قبل التقاطع .

الثانية : أن تندغم كل عصبة بالاخرى فلا يعرض لها في مرورها انعطاف الى أسفل يثقلها لأجل افراط اللين .

الثالثة : أن تكون القوة الباصرة واحدة موضوعة في موضع واحد يجتمع فيه الشبحان فلا يعرض أن يدرك الواحد اثنين .

.... وليس ينفذ في هذا العصب روح محرك » .

كيفية الرؤية

طرح اليونان عدة نظريات لتفسير حدوث الرؤية . وكان الفضل للعرب في تصحيح هذه النظرية بفضل أبحاث ابن الهيثم .

يقول ابن النفيس (٤) في شرح هذه النظريات :

« وللفلاسفة في ادراك المبصرات رأيان :

أحدهما : رأيالرياضيين وأكثر الاطباء : انه يكون شعاع يخرج من العين ويلاقي المبصر .

وثانيهما : رأي أكثر الطبيعيين : انه يكون بوصول الشبح (الصورة) المرئي الى العين .

والاولون اختلفوا : فمنهم من يجعل خروج هذا الشعاع على هيئة مخروطين ، رأس كل واحد منهما في حدقة ، وقاعدتاهما هو السطح الظاهر من المرئي ، وذلك بأن يلتقيا هناك . وتتحد قاعدتاهما . وسطح كل منهما على هيئة اتصاله بسطح المرئي . وهؤلاء أكثرهم . على أن هذين المخروطين من الشعاع فقط ، وان شدة الابصار عند طرف يهمهما . وان التبصر هو ينقل ذلك الطرف على أجزاء المرئي . وبعضهم يجعل ابتداء هذين المخروطين من الشعاع .

لكن هذا الشعاع وحده لايكفي، فيحتاج الى احالة الهواء الذي في (...) وما يشبه الهواء في الاشفاف الى طبيعته ليكون المجموع آلة للبصر .

ومن القائلين بخروج الشعاع من يجعل خروجه لا على هيئة مخروطين بل من كل حدقة خط مستقيم ، ويلتقيان على سطح المبصر ، وينتقل طرفهما على البصر بسرعة .

لكنه لا يلبث أن يسخر من هذا الرأي فيقول : « أما أصحاب الشعاع فحججهم كثيرة ، وكلها من الخرافات » .

ثم يستعرض الآراء الاخرى فيقول : (٤)

« وأما الآخرون ، وهم القائلون بوصول شبح المرئي الى العينين فهم يقولون : ان وصول هذا الشبح على هيئة مخروطين قاعدتهما المبصر وزاويتاهما في الرطوبة الجليدية ، وموقع الشبح عند هؤلاء هو في سطح هذه الرطوبة ، أعني سطحها المستوي المقابل للحدقة .

ومنهم من يجعل موقعه في الطبقة العنكبوتية ثم بعد ذلك كيف يتادى ذلك الى القوة الباصرة .

ومنهم من يعترف بالجهل بذلك .

ومنهم من يزعم أن هذا التشبح انفعال ما يعرض للجليدية ، واذا عرض ذلك فان العصب النوري يدرك هذا الانفعال ويؤديه الى داخل الدماغ » .

والواقع أن النظرية السائدة كانت نظرية « اجتماع الضياء الافلاطونية » وهي نظرية توفيقية بين النظريتين فهو يقول : بأنه ينبعث من الشيء المنظور شعاع ، ومن العين شعاع ، وبالتقائهما تحدث الرؤية .

لكن الحسن بن الهيثم (٩) بواسطة أبحاثه توصل الى النتائج التالية :

- رفض الفكرة القائلة بأن العين ترسل شعاعا نحو الجسم المبصر وقال العكس : ان الجسم هو الذي يرسل الشعاع الى العين .

- ان البصر يدرك كل نقطة من الجسم المبصر بنقطة مناسبة له في سطح البصر .

- ان القرنية والرطوبة البيضية جسمان مشفان يقبلان انتقال الضوء فيهما على جميع السموت المستقيمة كأي جسم آخر .

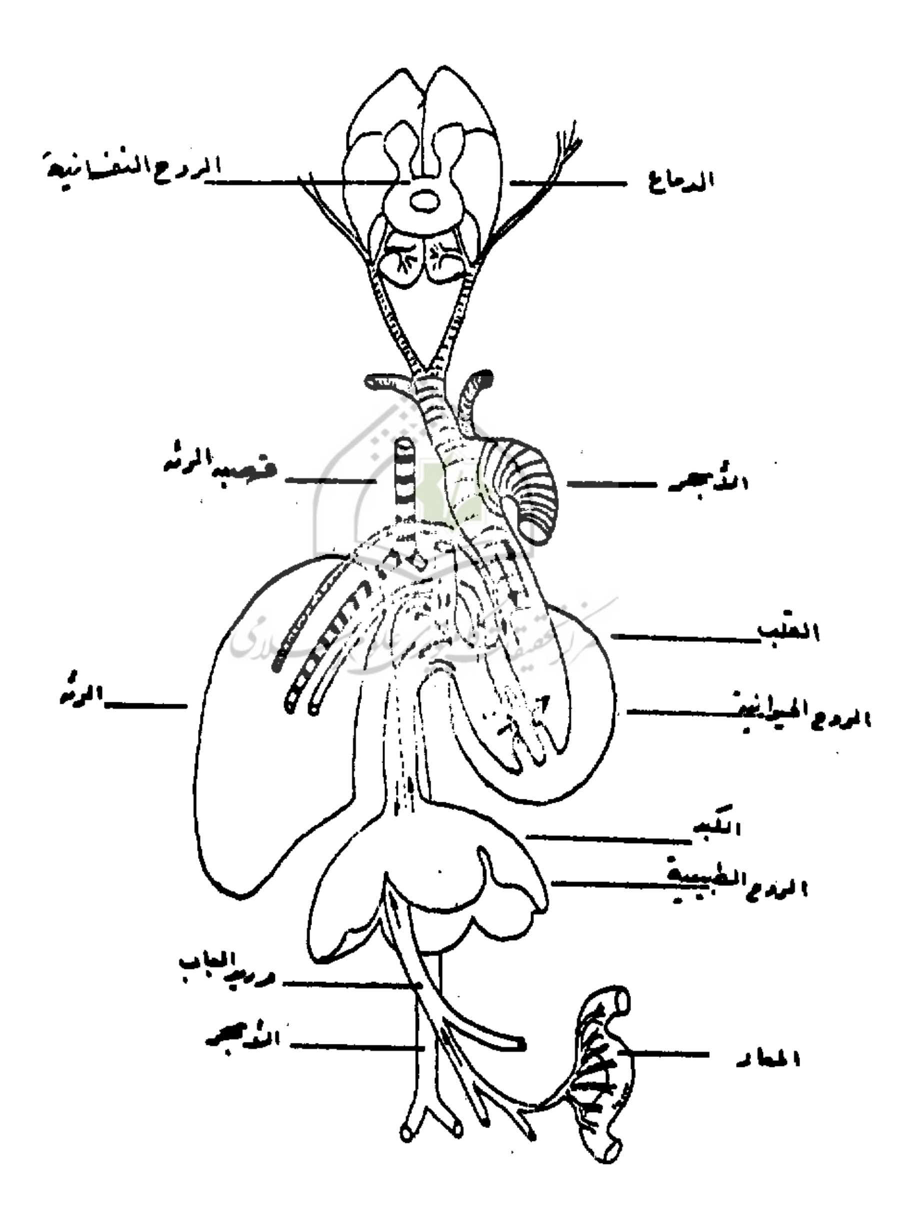
- ان صورة الجسم المبصر هي تشكل أو تكيف خاص يحدث في الجليدية بفعل الاضواء التي ترد من النقاط المختلفة من سطح المبصر على سموت الاعمدة .

- والاحساس الحادث في الجليدية من جنس الالم بالاضافة الى أنه احساس بترتيب ونظام .

ثم تنتقل هذه الاحاسيس الى الاجزاء التي تليها من العين حتى تصل الى العصبة المشتركة .

- ثم عدل نظريته فأكد أيضا أن الادراك لا يكون بالضوء الوارد على سموت الاعمدة فحسب بل بالضوء المنعطف أيضا .

وخلاصة أبحاث ابن الهيثم : ان الجسم المبصر يرسل شعاعا من كل نقطة من نقاطه على سمت أو على منعطف ، فتخرق هذه الشعاعات القرنية والبيضية لشفافيتهما وتقوم الجليدية بتكييف الشبح (الصورة)


الروح النفسانية
الدماغ
قصبة الرئة
الأبهر
القلب
الرئة
الروح الحيوانية
الكبد
الروح الطبيعية
وريد الباب
الأبهر
المعاء

فتسقط على الشبكية فتتلاقى مع الروح الباصرة الواردة من الدماغ ٠

اما كيفية الادراك فتعتمد على نظرية القوى والارواح التي لخصها ابن سينا (١٨) في أرجوزته بقوله :

والروح ينقسم للطبعي
من البخار الطيب النقي
وللذي في القلب قد تنقى
وهو الذي به الحياة تبقى
وللذي يحمله الدماغ
وفي الغشاء جنسه يصاغ
وأكملت أنواعه البطون
فالمس والرأي به يكون
وكل روح فلها قوامها
وليس يختص بها سواها ٠

وليست الروح بالمعنى اللاهوتي ، بل كما عرفها ابن النفيس « (١٩) :

والقوى والروح نفسانية : موجودة في بطون الدماغ ٠

وهكذا ، كما يقول ابن سينا في الارجوزة ، بعد أن يتحول الكيموس في الكبد الى دم يتحمل بالروح الطبيعية ، وعندما يمر بالقلب ويتروح يتحمل بالروح الحيوانية ، وعندما يذهب الى الدماغ عن طريق السبابتين يتصفى أولا بالسحايا (الجافية والحنون) التي تقوم بدور المصفاة ، ويتحمل بالروح النفسانية وتجتمع هذه في بطينات الدماغ ٠

من جملة الروح النفسانية ، الروح المختصة بالحواس ومن هذه حاسة البصر وهي : الروح الباصرة ٠

ولكن ولكي تمر الروح فلقد افترض الاقدمون أن العصب النوري مجوف تسري فيه الروح الى جوف العين وعند تلاقي الروح الباصرة بالشعاع المرسل من الجسم المبصر تحدث الرؤية ٠ أي أن سريان الرؤية مزدوج ٠

الاول : من الجسم الى جوف العين ٠

والثاني : من بطن مقدم الدماغ الى جوف العين ٠

ولكن ابن الهيثم نقض القسم الاول واثبت أن الصورة ترتسم على الشبكية بفضل الجليدية ٠

ويؤكد ابن النفيس (٤) القسم الثاني فيقول :

« هذا واما الحق في هذا الذي لاحجة فيه هو أن الشبح يقع على الروح الذي في داخل المقلة ثم ينقلد ذلك الروح من كل واحدة من المقلتين في العصب النوري الى امام القوة الباصرة ، وهناك يتحد الشبحان واحدا بانطباق أحدهما على الآخر فتدركه القوة الباصرة ٠ (أي في التصالب) ثم ينتقلا الى داخل البطن المقدم من الدماغ فيبقى هناك محفوظا فكل وقت يلحظ النفس ذلك الشبح يتخيل ذلك المرئي » ٠

وهكذا فبامكاننا القول : ان نظرية الرؤية ، وفيزيولوجيا العين في شكلها المعقول والمقبول حاليا ، وبخطوطها

العريضة ، عائدة للعلماء العرب ، وعلى راسهم : الحسن بن الهيثم وابن النفيس •

الساد وعملية القدح

برع العرب في طب العيون وجراحتها • ولعل أشهر عملية جراحية هي معالجة الساد بالقدح • وكان من يبرع ويشتهر بها يلقب بالقداح بدل الكحال • كميمون القداح مثلا مؤسس المذهب الاسماعيلي •

ويعرّف الساد بأنه تكثف البلورة لأسباب عديدة أهمها : الشيخوخة ، والرضوض •

الاّ أن القدماء كانوا يعتقدون أن الاصابة كائنة في المسافة المحصورة ما بين القرنية والجليدية (البلورة) أي في الغرفتين الامامية والخلفية •

يقول ابن النفيس (٢٠) « هذا مرض سدّي يحدث عن رطوبة غريبة محتبسة في الثقب العنبي ويختلف بالمقدار ، وباللون ، وبالقوام ، وبالوزن ، وبالوضع » بينما يعرفه علي بن عيسى (٢١) بقوله : « قد يعرض فيما بين الطبقة العنبية وبين الحجاب القرني (أي في الغرفة الامامية) مرض يقال له الماء ، وهي رطوبة تجمد في وجه الحدقة فتحجز بين الجليدية وبين الاتصال بالنور الخارج » •

والواقع أن كلمة الماء ، ترجمة محرفة للكلمة اليونانية كارتاركتا Cataracte والتي تعني سقوط الماء ، أو الشلال •

والسبب انه في بداية الداء يرى المريض نقاطا بيضاء تزداد كثرة مع الايام من فوق الى تحت فهي تشبه : سقوط الماء أو الشلال •

بالاضافة الى وجود الخلط المائي وقوامه الشبيه ببياض البيض الرقيق •

وكانت لعملية القدح أهمية كبرى نظرا لنتائجها الباهرة اذ بعد أن يكون المريض شبه أعمى يبصر بعد هذه العملية ، فهي قريبة من المعجزات •

لذلك نجد الكتب العربية تهتم بها اهتماما كبيرا • فالاستطبابات ومضاداتها دقيقة ، وبعضها لايزال حقيقيا •

كذلك تحضير المريض ، ثم العناية بعد العملية • ولقد وصفت تقنيات عديدة • أقدمها يونانية وهي التي تستعمل المهت (ابرة) •

الا أن العرب طوروا هذه الطريقة وادخلوا عليها تحسينات كثيرة • بحيث ان ابن النفيس(٢٢) في كتابه « المهذب » يذكر أربع تقنيات مختلفة • منها الطريقة التي تستعمل المهت المجوف •

أما الادوات وابتكارها وتصنيفها فقد برع ابو المحاسن خليفة الحلبي الذي صورها في كتابه ، كما صورها أيضا الغافقي •

ولقد ظلت هذه الطريقة مستعملة في البلاد العربية حتى الان ، ولقد بدأت بالاختفاء منذ بضع سنوات فقط •

أما في أوروبا فقد أخذها الغربيون من العرب واستعملوها حتى عام ١٨٤٠م ٠

كان العلماء العرب يفضلون عدم المداخلة في بداية الداء لان « الماء » تكون رقيقة ؛ والافضل الانتظار حتى « ينضج » ٠ كذلك لايتداخلون في المراحل الاخيرة حينما يصبح « الماء » قاسيا ٠ ولا يزال هذا الاستطباب معمولا به حاليا ٠

يحدد الغافقي (٢٤) الشروط وهي خمسة كما يلي :

١ ـ أن ترى الماء يشبه الهواء في الصفاء وفي الحس ٠

٢ ـ اذا اتسعت العين من وراء الماء بعد اغلاق العين المريضة والتحديق في السليمة ، معنى هذا انه يمكن القدح ٠

٣ ـ اذا كان العليل يرى شعاع الشمس وضوءها أو ضوء السراج ، فالقدح ناجع ٠

٤ ـ تضع الابهام فوق الجفن الاعلى للعين المريضة وتدلكه ثم ترفع الجفن سريعا فان اتسعت الرطوبة ثم ضاقت فانه ينجح بالقدح ٠

٥ ـ تضع على العين قطنة وتسخنها بالنفخ ثم ترفعها بسرعة فاذا تحرك الماء وكان صافيا فانه ينجح بالقدح ٠

أما التقنية فيذكر ابن النفيس (٢٥) أربع تقنيات وهي :

١ ـ الطريقة المشهورة : يؤخذ المهت (ابرة مليئة ذات مقبض) ذو النهاية المثلثة ، ويدخل بقوة عبر المقلة حتى يصل الى البلورة ، ثم يوضع عليها ويكبسها الى أسفل ٠

٢ ـ الطريقة الاخرى : وتستعمل في حال عدم دخول المهت ٠ عندئذ تثقب العين أولا بريشة دقيقة تسمى الدليل ، ثم تخرج ، ويدخل رأس المهت في موضعها ٠

٣ ـ طريقة أخرى : ويقول في وصفها ابن النفيس بالحرف الواحد « فاذا حصل الماء في جهة ثقبت العين عند الاكليل ثقب نافذ الى الماء ٠ وتدفع الماء برأس المهت ليخرج من ذلك الثقب ، وهذا الطريق وان كان أولى من جهة اخراجه الماء فلا يعود ؛ فانه ربما اخرج شيئا من الرطوبة البيضية فيلزم من ذلك انخساف العين » ٠

معنى هذا أن استخراج البلورة من العين عملية كانت تجري في ذلك الزمان ٠

ويزيدنا يقينا قول ابن سينا (٢٣) « وللناس طرق في القدح حتى أن منهم من يشق أسفل القرنية ويخرج الماء منها ؛ وهذا فيه خطر فان الماء اذا كان أغلظ خرجت معه الرطوبة البيضية » ٠

وبالطبع فلا بد أن هذا الاختلاط جعل العلماء العرب يحاولون تلافيه، لذلك ابتكروا الطريقة الرابعة وهي :

٤ ـ مص الماء : يقول ابن النفيس (٤): « يخرج فيها الماء وذلك بأن يكون المهت مجوف ، فاذا حصل للثقب الذي في رأس المهت في الماء أمر الخادم بالمص ، وهو

يشاهد الحدقة ، فاذا نقيت أمره بابطال المص » ٠

ويضيف قائلا : « وهذه الطريقة لا شك أنها أجود الطرق » ٠

وللعالم الالماني هيرشبرج (٢٦) بحث مفصل ثمين حول هذه العملية ، فبعد أن يناقش مصدر هذه المعلومات يؤكد « وعلى كل حال فليس لدينا أي برهان يثبت أن عملية المص بالانبوب لها علاقة بالمحيط اليوناني ، وكل البراهين تشير الى علاقتها بالمحيط العربي » ، ثم يؤكد أن عمّار الموصلي هو صاحب هذه الطريقة فيقول : « ان المرحلة الحقيقية لعملية المص تبدأ مع عمار الموصلي ، في العام الالف للميلاد ، وأن أصل طريقته غريب فعلا ، وهي تشبه تماما عملية المص التي قام بها دافيل * بصدد بسبعماية وخمسين عاما ٠

ومن أجل فهم لب الموضوع يجب أن نعلم أن العملية العادلة للساد كما مارسها العرب حسب الصورة اليونانية تتعرض لخطر كبير، ألا وهو الانتكاس ، ولكي يتجنب المريض ذلك كان عليه أن يستلقي على ظهره بعد العملية مدة ثلاثة أيام على الاقل دون حراك وكأنه ميت ٠

اجرى عمّار عملية لرجل عمره ثلاثون عاما ، في ديار بكر في العراق ، وهي عملية ساد ولادية ، ولم تنكس مطلقا ، فقد قطع الساد بالابرة الى أجزاء صغيرة ثم أخرجها من الحدقة ٠ وحصل المريض بعد ذلك على نظر قوي ٠

وأقسم الرجل أنه لم يستلق على ظهره يوما واحدا ، ولم يعر اهتماما لحالته أبدا ٠

ويقول : « أخذت مهت الماء المجوف ، ولكنني لم أجربه في أية عملية حتى وصلت الى تيبرياس ، فقدم اليّ رجل لاجري له عملية في عينه ٠ وقال لي : افعل ما شئت ولكنني لا أستطيع الا الاستلقاء على قفاي٠ عندئذ أجريت له العملية بالمهت المجوف وسحبت له الماء فعاد اليه البصر فورا ٠ ولم يستلق على ظهره كما أراد وعصبت عينه سبعة أيام بكاملها ، ولم يسبقني أحد الى هذا المهت قط ، وأجريت عمليات كثيرة في مصر العليا ٠ « يتضح من كل ذلك ما يرمي اليه عمّار وما قام بانجازه ، فلقد أراد بذلك اجراء عملية جذرية يكون فيها انتكاس الماء مستحيلا ، أي في الحالات التي لا يمكن اجراء العملية دون وضعية الاستلقاء على الظهر التي لا بد منها » ٠

ويقول د ٠ نشأت حمارنة (٢٧) في بحثه عن عملية قدح الساد في الريف السوري : « واجهت مرة واحدة التحدي الكبير ٠ راجعتني مريضة قدحت عينها اليمنى (من قبل حكيم عربي يعمل في ريف اللاذقية) منذ ثلاث سنوات بنتيجة باهرة ٠ راجعتني لاجراء عملية الساد على العين الاخرى ٠٠ وشكرت ربي بعد نجاح العملية انني وفقت الى اخراج الساد ضمن محفظته ٠٠ الا أنني

أجبرت المريضة على البقاء في المستشفى (مستشفى جامعة دمشق ـ الشعبة العينية) حوالي اسبوعين • بينما أرسلها حكيمها الى بيتها بعد عملية القدح ، ومارست أعمالها المنزلية بعد ثلاثة أيام • وسجلت عليّ هذا التباطؤ وسجلت « للحكيم » القدر العالي من الدراماتيكية حيث قالت انها بعد عملية القدح مباشرة صارت « تبصر » بينما عندما غادرت المستشفى وهي « لا تكاد تبصر » وتحمل ضمادا على عينها » •

ولكن د • حمارنة لا يصف التقنية المتبعة في الريف السوري • بينما يصف هيرشبرج تقنية عمّار الموصلي فيقول : « ان طريقة ادخال المهت المجوف هي نفسها مع المهت العادي ، يشق ، بسكين صغيرة حوالي ثلثي قمحة في حافة القرنية ، ويدخل المهت من خلال هذه الفتحة ، حتى يحس الطبيب بأنه قد وصل الى فراغ ، وحين وصول المهت داخل العين ينزل الماء ، كما هي الحال في العملية العادية ، وعندما ينزل الماء يصبح نصف الحدقة واضحا ، ويظهر المهت ضمن العين بوضوح ، فتاكد عندئذ من أي مكان من الاطراف الثلاثة للمهت يوجد الثقب • ودع المهت يمتطي الماء • بعد ذلك قل للمساعد أن يمص الماء بقوة •

والآن اعلم أن الماء له جسم كثيف ، وفوقه يوجد غشاء يشبه بياض البيضة ، وعندما يمص المساعد الماء تعلق على ثقب المهت ، عند ذلك وجّه أمرك للاول أن يمص بقوة ، وراقب الماء بعينيك ، وعندما يصل الماء الى المهت اسحب المهت الى الخارج ، بينما يبقى المساعد مستمرا بالمص بالطريقة نفسها ، حتى يخرج المهت خارج العين• عندئذ تكون الماء قد خرجت بخروجه• ولا يحتاج المريض بعد ذلك الى الاستلقاء • ولكن عليه أن يعصب عينه سبعة أيام كاملة حتى يشفى مكان الجرح تماما » •

ويقول أبو القاسم الزهراوي (٤٨) في كتابه « التصريف » بعد أن يصف التقنية المشهورة « وقد بلغني عن بعض العراقيين انه ذكر أنه يصنع بالعراق مقدحا منفوذا يمتص به الماء ، ولم أرَ أحدا في بلدنا صنع ذلك ولا قرأته في كتاب من كتب الاوائل وقد يمكن أن يكون ذلك محدثا » •

ولا بد أن طريقة عمّار هذه اشتهرت حتى وصلت الى أسماع الزهراوي في الاندلس •

ويذكر ابن أبي اصيبعة (٤٩) في حديثه عن سديد الدين بن رقيقة انه « قدح أيضا الماء النازل في العين لجماعة ، وانجب قدحه وأبصروا ، وكان المقدح الذي يعانيه مجوفا وله عطفة ليتمكن في وقت القدح من امتصاص الماء ، ويكون العلاج به أبلغ » •

أما أبو المحاسن خليفة الحلبي فقد وصف العملية هذه في كتابه « الكافي في الكحل » بل ورسم المهت المجوف • ووصفه هو وصف عمّار نفسه • كذلك يذكره صلاح الدين بن يوسف فيمتدح طريقته ويذم طريقة استعمال الانبوب الزجاجي القديمة •

- المصـــادر -

١ ــ حنين بــن اسـحق : كتــاب العشر مقــالات في العين ــ تحقيق ماكس مايرهوف ــ القاهرة ــ ١٩٢٨ ــ ص ١

٢ ــ مصادر هــذا البحث هي :

١ــ كتاب ابن ابي اصيبعة .

٢ــ كتــاب الحكــالــة عند العــرب ــ د . خطاب . العراق ــ ١٩٧٥ .

٣ــ اطروحــة د . حسـن علي حسن ــ (الباحث . عدد ٤ ــ ١٩٧٩) .

٣ ــ امين اسعد خير الله : الطب العربي ــ بيروت ــ ١٩٤٦ ــ ص : ١٧٨ .

٤ ــ مخطوطة المكتبة الظاهرية .

٥ ــ المصدر رقم ٢ بند ٣

٦ ــ علي بن عيسى : تذكـرة الكحالـين ــ حيدر اباد الدكن ــ ١٩٦٣ ص ١٤

٧ ــ علي بن عيسى : تذكرة الكحالـين ــ حيدر اباد الدكن ــ ١٩٦٣ ص ١٥

٨ ــ علي بن عيسى : تذكرة الكحالـين ص ١٧ ــ ١٨

٩ ــ مصطفى نظيف بك : الحسن بن الهيثم ــ القاهرة ــ ١٩٤٢ ــ ج ١ ص ٢١٨

١٠ ــ المصدر ٦ ص ١٩

١١ ــ المصدر ٦ ص ٢٦

١٢ ــ ابن سينا : القانون ــ طبعة بولاق ــ اوفست بغداد ــ ج ١ ص ٤٠

١٣ ــ ابن سينا ص ٩

١٤ ــ المصدر رقم ٦ ص ٣٢

١٥ ــ المصدر رقم ٦ ص ٢٢ ــ ٢٣

١٦ ــ المصدر رقم ٦ ص ٣٣

١٧ ــ ابن النفيس : شرح تشريح القانون ــ فصل تشريح العصب النوري ــ مخطوطــة الظاهرية .

١٨ ــ ابن سينا : الارجوزة في الطب ــ تحقيق جاهين ونور الدين ــ باريس ــ ١٩٥٦ ص : ١٠٥

١٩ ــ ابن النفيس : الموجز ــ مخطوطة المكتبة المارونية بحلب رقم : ص ٣١

٢٠ ــ المصدر رقم ٤ ص ١٤٥

٢١ ــ المصدر رقم ٦ ص ٢٤٥

٢٢ ــ المصدر رقم ٤ ص ١٥١ ــ ١٥٢

٢٣ ــ المصدر رقم ١٢ ج ٢ ص ١٤٧

٢٤ ــ المصدر رقم ٢ بند ٣ ص ١٧

٢٥ ــ المصدر رقم ٤

٢٦ ــ
J. Hirshberg : Geschichte der Augenheikurde Bei den Araben - Leipzig - pp : 230 - 240

٢٧ ــ نشاة حمارنة : عملية قدح الساد ــ ابحاث الندوة العالمية الاولى ــ جامعــة حلب ١٩٧٧ ــ ص ٦٨٤

٢٨ ــ
Albucasis : On Surgery anol Instruments - spink & Lewis - London - 1974 - p. : 257

٢٩ ــ المصدر رقم ٢ بند ١ ص ٧٤ .

من الأدب الألباني :

مع مقدمة في الصلات الأدبية العربية الألبانية

محمد موفاكو

مقدمة

نظرة في الصلات العربية ـ الالبانية

أ) نظرة في الصلات التاريخية :

في بعض المراجع والدراسات العربية لدينا عدة اشارات حول الاصل العربي للالبانيين ، الشيء الذي يبدو أنه استند فقط الى التشابه الكبير في العقلتين العربية والالبانية وما يرتبط بهما من عادات وتقاليد . فمن هذا يذكر المؤرخ أحمد بن زيني دحلان في كتابه « الفتوحات الاسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية » قولا عن الالبانيين في أنهم « من عرب الشام من بني غسان ارتحلوا من الشام بعدما أتى الله بالاسلام » . ولدينا شيء شبيه من هذا في سوريا ، حيث يسمى الالبانيون أرناؤوط ، الذي يتخذ شكل تفسير شعبي ، ولكنه يستند على قاعدة تاريخية ، الا وهي خلاف ابن الأيهم مع الخليفة عمر بن الخطاب ، وتقول هذه الرواية الشعبية أن أميرا عربيا اختلف مع الخليفة عمر وقرر لذلك الهجرة مع قبيلته من تلك المنطقة باتجاه الشمال . وبعد وفاة الخليفة أرسلوا له خبرا لكي يعود فأجاب « عار أن نعود » . وهكذا ترى الرواية أن هذه العبارة قد تحولت مع الزمن الى « أرناؤوط » وحول أصل الالبانيين يسرد د. حسين مجيب المصري رأيا آخر يقول أن الالبانيين والاكراد والشركس ينحدرون من ثلاثة أخوة كانوا أمراء في بلاد العرب .

الا أن هذه الآراء ، في غياب المعطيات والوثائق التاريخية ، ليست لها قيمة تذكر . ولذلك ، فاننا ما زلنا نعتقد أن الصلات التاريخية بين العرب والالبانيين لم تبدأ الا في القرن السادس عشر ، في اطار الامبراطورية العثمانية .

في اطار هذه الامبراطورية، حدث الاحتكاك الاول بين العرب والالبانيين ، ولكن هذا الاحتكاك جاء في اطار عدائي • فالامبراطورية العثمانية كانت تستغل الالبانيين لاخماد الانتفاضات العربية ، كما أنها بالمقابل كانت تستغل العرب لسحق الانتفاضات الألبانية • وحول هذا يقول بحق د• جورج حنا أن العرب والألبانيين كانوا يتعرفون بعضهم على بعض في ساحات القتال والتدمير ، وكما يضيف د• حنا ، أن آلاف المقابر في ألبانيا تضم رفات العرب الذين قتلوا فيها ، كما أن آلافاً من المقابر في الصحارى العربية تضم رفاة الألبانيين الذين قتلوا فيها •

وفي الحقيقة فان الامبراطورية العثمانية لم تقتصر في الاعتماد على العنصر العسكري الألباني في البلاد العربية •فالألبانيون كانوا يتمتعون بشهرة قتالية عسكرية ، ولذلك كانوا يقبلون بكل رغبة في خدمة البكوات في الجزائر كما أن اسمهم أصبح معروفاً ومرعباً في بغداد ومكة الخ • ومن ناحية أخرى ، مع بداية القرن السادس عشر ، بدأ الألبانيون يفدون كولاة الى المناطق العربية ، ويعملون على تطبيق سياسة استنبول ازاء السكان المحليين ، في قمع كل محاولة للتحرر وللاستقلال • ومن أوائل الولاة الالبانيين الذين نعرفهم كان سنان باشا ، الذي قدم أولا الى مصر في عام ١٥٦٨ • وفيما بعد كلفه السلطان سليم الثاني بقمع انتفاضة القبائل العربية في اليمن ، التي كانت قد نجحت في تطهير اليمن من الاحتلال العثماني عام ١٥٦٧ • الا أنه كان لسنان باشا دور ايجابي تجاه العرب ، إذ أنه تمكن من الانتصار على الاسبانيين في المعركة الحاسمة حلق الواد ١٥٧٤ ، التي حسمت مصير شمال أفريقيا لفترة من الزمن •

ومن القرن السابع عشر لدينا الوالي الالباني المعروف أحمد باشا الارنؤودي ، الذي أرسل من قبل السلطان مراد الرابع للقضاء على الأمير فخر الدين المعني ، الذي كان قد نجح في تثبيت استقلال داخلي شمل سوريا ولبنان وفلسطين • وفعلا تمكن هذا الوالي من القضاء على جيش فخر الدين في معركة فاصلة في البقاع سنة ١٦٣٤ • الا أن هذا الوالي نفسه قتل بعد فترة قصيرة في العراق ، حيث كان يقود جيشاً لصد الصفويين عن العراق •

في القرن الثامن عشر ، نرى وجوداً عسكرياً للألبانيين ، كمقاتلين في خدمة الولاة في المناطق العربية • ومن هؤلاء نجد عددا لا بأس به في خدمة الوالي أحمد باشا الجزار ، والي صيدا وسوريا خلال سنوات ١٧٧٦ ـ ١٨٠٤ • الا أن هؤلاء الألبانيين واجهوا مصيراً بائساً في يافا ، حيث كانوا يشكلون أغلبية الحامية التي حاولت أن تدافع عن هذه المدينة في وجه نابليون بونابرت • فخلال حصار بونابرت لهذه المدينة ، آذار ١٨٩٩ ، وافق الألبانيين الذين كانوا يعدون بالآلاف على تسليم المدينة مقابل ضمان حياتهم، الشيء الذي وافق عليه الجانب الفرنسي• الا أن نابليون أعطى أوامره بقتل هؤلاء عن بكرة أبيهم في اليوم التالي ، مبرراً فعلته هذه بنقص الغذاء في جيشه •

أما القرن التاسع عشر فهو دون شك قرن محمد علي باشا وابنه ابراهيم باشا . فقد تمكن محمد علي لأول مرة في العصر الحديث أن يوحد السودان ومصر والجزيرة العربية وسوريا الكبرى في دولة واحدة . ولم يكن دافع محمد علي شخصياً بحتاً ، بل قومياً أيضا يهدف الى تشكيل « دولة عربية » كما يؤكد لوتسكي . كما أن ابراهيم باشا كان يطالب صراحة باستقلال واتحاد للبلدان العربية ، الشيء الذي يبدو بوضوح أيضا في المراسلات الخاصة بينه وبين أبيه . الا أن أوربا هالها بروز قوة حيوية جديدة في العالم العربي ، الذي كانت بحاجة اليه كمصدر للمواد الاولية وكسوق لتصريف بضاعتها ، ولذلك اتحدت دول أوربا مع كل تناقضاتها لتقضي على هذه القوة الجديدة ولتحجّم محمد علي في حدود مصر .

ومع النصف الثاني للقرن التاسع عشر ، مع نمو المشاعر القومية عند العرب والألبانيين ، بدأت مرحلة جديدة من الصلات العربية ـ الألبانية ، تلك المرحلة التي تتّسم بالتفهّم المتبادل لكفاحهما المشترك في سبيل التحرر من السيطرة العثمانية . وأفضل دليل لهذه المرحلة هو موقف الصحافة العربية في تلك الفترة . ففي هذه الصحافة نرى غياباً كاملا للألبانيين ولكفاحهم القومي في بداية الامر ، في السبعينيات من القرن ١٩ ، على حين أننا نرى انعطافاً كبيرا نحو الألبانيين ابتداء من سنة ١٨٧٨ . ولا شك أن وراء هذا الانعطاف تقف « رابطة بريزرن » (١٨٧٨ ـ ١٨٨١) ، التي كانت رواء أول انتفاضة ألبانية شاملة للتحرر من السيطرة العثمانية ، والتي أحدثت صدى لا بأس به في الصحافة العربية . ففي الصحف المصرية الرئيسية ، على سبيل المثال ، ك « الاهرام » ، « مصر » و « الوقائع المصرية » ، نرى متابعة دائمة لأخبار الانتفاضة الالبانية القومية في كفاحها ضد السلطة العثمانية . وبالاضافة الى هذه الجرائد ، فقد تابعت المجلة اللبنانية « الجنان » بشكل جيد كفاح الألبانيين القومي . وتحت تأثير هذا البروز القومي الألباني ، قامت هذه المجلة خلال عام ١٨٨٤ بطباعة كتاب قاسو باشا المشهور « ألبانيا والألبانيون » وذلك على عدة حلقات . وربما كان وراء هذا أيضا وجود المؤلف كمتصرف على جبل لبنان خلال سنوات (١٨٨٣ ـ ١٨٩٢) ، حيث ترك انطباعات جيدة لدى اللبنانيين خلال فترته التي شهدت اصلاحات كثيرة . ولا شك أن نشر هذا الكتاب يتضمن أهمية خاصة ، من حيث أنه قدم لأول مرة للعرب معطيات وتفاصيل كثيرة عن الألبانيين وتاريخهم وحضارتهم .

وفي نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، مع تطور الحركة القومية ، ارتبط العرب والألبانيون فيما بينهم أكثر فأكثر ، وذلك بسبب مصيرهم المشترك ، وأفضل ما يدل على هذا هي انتفاضات اليمن وانعكاساتها في المناطق الألبانية . ففي سنة ١٩٠٤ بدأت في اليمن انتفاضة جديدة ضد السلطة العثمانية . وعمدت السلطة العثمانية كعادتها الى ارسال الضباط والجنود الألبانيين لسحق هذه الانتفاضة ، معتمدة على اثارة الحقد الطائفي بين الألبانيين

السنيين وبين اليمنيين الشيعة ، ولقطع الطريق على السلطة العثمانية ، وجه زعماء الانتفاضة اليمنية دعوة في بداية سنة ١٩٠٥ الى الألبانيين لكي يتخلوا عن الخدمة في الجيش العثماني وليكافحوا بدورهم في سبيل تحررهم القومي • وقد نشرت حينئذ الجريدة الألبانية « دريتـا » هذه الدعوة ، مناشدة بدورها الضباط والجنود الألبانيين الى التخلي عن الخدمة في الجيش العثماني • وفعلا ، في ربيع ١٩٠٥ ، تخلت عدة مجموعات من الضباط والجنود الألبانيين عن الجيش العثماني في اليمن ، والتحقت بصفوف الانتفاضة اليمنية •

ومن ناحية أخرى ، ففي ذلك الوقت الذي نمت فيه بشكل خاص الحركة القومية الألبانية في ولاية كوسوفا ، نجد شكلا آخر للتأثيرات المتبادلة • وأفضل مثال على هـذا هـو التأثير الذي مارسته كوسوفا في تحول المفكر الكبير ساطع الحصري من رجل ذي عواطف عثمانية الى شخصية سيكون لهـا دورها الكبير في التنظير للقومية العربية• فمن المعروف أنساطع الحصري جـاء بعواطف عثمانية الى ولاية كوسوفا ، في مطلع هذا القرن ، حيث عين قائمقاماً حتى سنة ١٩٠٨ • وقد اعترف في احدى المناسباتبالتأثير الذي خلفته اقامته في كوسوفا في يقظة المشاعر القومية لديه • وقد كتب فيما بعد ، فيما كتب ، عن الحركة القومية الألبانية •

في تلـك الفترة أيضا ، في مطلع القـرن العشرين ، نجـد جديدا في محاولات العـرب والألبانيين في كفاحهم المشترك ، ألا وهو التعاون الحزبي • ففي هذا الاتجاه لدينا حزب الأحرار الذي أسسه وقـاده النائب الألباني اسماعيل كمال • وقد كافححينئذ هذا الحزب في سـبيل مساواة الشعوب داخل الامبراطورية العثمانية وانتزاع حقوقهم • وفي هذا الحزب ، بالاضافة الى اسماعيل كمال وحسن برشتنا من الألبانيين ، كان فيه الكثير من النواب العرب مثل نافـع باشا (حلب) ، مهدي بك (كربلاء) ، شـفيق المؤيد (دير الزور) ، شكري العسلي (دمشق) وغيرهم • وبعد سنة واحدة ، في ١٩٠٩ ، أعيد تنظيم هذا الحزب تحت قيادة اسماعيل كمـال ثانية باسم « الاحرار المصريون » ، الا أنه تابع خطه القديم ورفع هذه المرة شعار « الاستقلال الذاتي القومي » • وفي نفس السنة تأسس حزب معارض آخـر باسم « الحـزب الديموقراطي العثماني » من قبل الألباني ابراهيم تيمو • وقد افتتح هذا الحزبفرعاً له في مدينة حلب، وأصدر جريدة ناطقة باسمه « الأهالي » • وفيما يتعلق بخط هـذا الحزب ، فقد كافح في سبيل دفـع الحكومة باتجاه الديمقراطية★ ، وحماية الحقوق القومية لكل شعب ، بما في ذلك حـق التعلّم باللغة الأم لكل شعب • وفيما بعد ، في سـنة

★ استعمل الكاتب في الاصل كلمـة (دمقرطة) ربما تعريبا للكلمـة الانكليزية Democratization ويشعر المرء انه قد آن الأوان لتعريب هذه الكلمة المستعملة بغزارة في اللغـة السياسية الحـديثة وبمراعاة قواعـد التعريب والحـروف الاصليـة للكلمة الاجنبية وضرورة الاقتراب من الكلمـة الاصل يمكن استعمال فعل (دمقط) ومصـدره (دمقطة Democratization)

١٩١١ ، أسس في استنبول حزب معارض آخر باسم « الحرية والائتلاف » ، الذي شارك فيه بنشاط العرب والألبانيون • فمن العرب شارك فيه رياض الصلح (بيروت) ، داوود أفندي (حلب) ، سعيد بك (القدس) ، عبد الحميد الزهراوي (حماه) الخ • ومن الجانب الألباني حسن بورشتنا (بورشتنا) وعزيز باشا (بيرات) وغيرهم •

وقد اتخذ هذا التعاون العربي ـ الألباني أشكالا أخرى في تلك الفترة • ومن هذا ، نرى في عدد ٨ شباط ١٩١١ للجريدة السورية « المقتبس » خبراً يفيد عن اصدار جريدة يومية جديدة باسم « خطاب » برأسمال يبلغ ٤ آلاف ليرة دفعها بعض النواب العرب والألبانيين من المعارضة • كما أن « الحزب العربي » في استنبول كانت له اهتماماته الألبانية في تلك الفترة • فقد نشرت « المقتبس » في ٢٠ نيسان ١٩١١ مقابلة مع أحد أعضاء هذا الحزب طالب فيها أن يكون التعليم في المناطق الألبانية باللغة الألبانية أيضا •

الا أن هذا الكفاح البرلماني لم يثمر شيئاً ، وذلك بسبب الموقف الشوفيني لجمعية « الاتحاد والترقي » • وقد أدى هذا الموقف الشوفيني الى اندلاع انتفاضة جديدة في اليمن • وقد حاولت السلطة العثمانية كعادتها أن تسحق هذه الانتفاضة بواسطة الجنود الألبانيين ، الا أنها جوبهت هذه المرة بمعارضة بعض الضباط الألبانيين أيضا • وفي الجانب الألباني عمدت السلطة العثمانية الى اتخاذ اجراءات حاسمة لمواجهة الحركة القومية الالبانية ، وذلك لأن الانتفاضة الألبانية في كوسوفا أدت الى بروز مدّ جديد للحركة التحررية في المناطق العربية • ففي اليمن ، على سبيل المثال ، كان لوصول الأخبار القائلة برفض الألبانيين الخضوع للسلطة العثمانية أثرها في التهاب الانتفاضة التي كانت تستعر هناك منذ ٥ سنوات • وقد كانت جمعية « الاتحاد والترقي » واعية الخطر الذي تمثله الانتفاضة الألبانية ، وفي ذلك الوقت الذي كانت تستعر فيه انتفاضة اليمن • ولذلك ، فقد أرسلت الجمعية مجموعة من رسلها للمناطق الالبانية لكي يقنعوا الالبانيين بوقف الانتفاضة والذهاب الى اليمن لسحق الانتفاضة ، وذلك من خلال تأجيج المشاعر الطائفية ، الا أن هؤلاء أخفقوا في ذلك •

وخلال هذه الفترة ، في تشرين الاول ١٩١٢ ، كانت الاستعدادات قد بدأت للحرب البلقانية الاولى ، التي تابعتها الصحافة العربية باهتمام كبير • فقد نشرت « المقتبس » السورية « دعوة من كوسوفا » موجهة الى السوريين ، مؤكدة على أنها « مستعجلة ومهمة » • وفي هذه الدعوة يذكر ألبانيو كوسوفا الاستعدادات القائمة للحرب ، ويطلبون فيها مساندة اخوانهم السوريين • وفي نفس العدد نجد جواب هذه الدعوة موقعاً من حاكم دمشق محمد عطا • وفي جوابه على هذه الدعوة يشدد محمد عطا على أن السوريين لن يوفروا النقطة الأخيرة من دمهم في الكفاح جنباً الى جنب مع اخوانهم الألبانيين • وفي أعداد أخرى نجد أخباراً كثيرة عن المظاهرات التي كانت تعم شوارع دمشق وعن المتطوعين الراغبين بالمشاركة في الحرب •

ومن أبرز هذه الأخبار ما نشرته « المقتبس » في ٢٧ تشرين الاول عن أن مشايخ حوران وعجلون قد اجتمعوا في درعا وقرروا أن يقدموا دمشق في وفد من المنطقة لكي يعربوا عن رغبتهم في التطوع . وبالاضافة الى هذا ، تذكر الجريدة أنهم قد تبرعوا بألفي ليرة ذهبية في سبيل الحرب .

في هذه الظروف ، في تشرين الثاني ١٩١٢، حصلت ألبانيا على استقلالها ، واستقبل ذلك باهتمام كبير في الصحافة العربية . فقد تابعت « المقتبس » بتفصيل مراسيم هذا الاستقلال . كما أنها نشرت مذكرة المجلس الألباني الموجهة للدول الاوربية ، بالاضافة الى مذكرة اسماعيل كمال لوزير الخارجية النمساوي المتعلقة بالاستقلال . وقد ترك هذا الاستقلال الألباني تأثيراً على الحركة القومية العربية . فلوتسكي يعتبر هذا الاستقلال من تلك الحوادث التي مارست تأثيراً كبيرا على الحركة التحررية للشعوب المضطهدة . ومن ناحية ثانية نجد كوتننسن ، في حديثه عن يقظة قومية عند العرب ، يتساءل « طالما أن أوروبا قد اعترفت للألبانيين بحقهم في تقرير المصير ، فبأي حق يرفض الأتراك أن يعترف للعرب بهذه الحقوق ؟ » . ومع أن بعض الجرائد العربية ، الموالية لاستنبول ، حاولت أن تستغل هذا الاستقلال بشكل سلبي وذلك بالحديث عن « سقوط نصف مليون مسلم قتيل وعن انتهاك الأعراض .. » بسبب رغبة الألبانيين بالاستقلال ، وذلك بهدف تحويل العرب عن مشاعرهم القومية للارتباط أكثر فأكثر بالسلطة العثمانية . الا أن هذا الموقف بقي محصوراً ببعض الجرائد المعروفة بتمويلها من السلطات العثمانية ، على حين أن الجرائد الاخرى رأت في هذا الاستقلال مثلا يحتذى للعرب .

وفي مرحلة ما بعد الاستقلال ، تطورت الصلات باضطراد بين العرب والألبانيين ، وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية ، إذ استقلت معظم الدول العربية . وقد تطورت هذه الصلات الى علاقات مباشرة بين العرب والألبانيين ، سواء مع ألبانيي ألبانيا التي أقامت علاقات دبلوماسية مع دول عربية كثيرة ، أو مع ألبانيي اقليم كوسوفا في يوغسلافيا ، حيث يتمتع الألبانيون فيه بالاستقلال الذاتي . وقد جاءت هذه العلاقات الآن ذروة تطور طويل يمثل حالة خاصة ، بين شعبين حاولت السلطة العثمانية أن تستعدي الواحد على الآخر ، الا أنهما تجاوزا ذلك في عصر النهوض القومي ليدخلا مرحلة من التفهم المتبادل لمصيرهما المشترك ؛ ومن ثم التعاون المشترك في سبيل أهدافهما القومية والتحررية المشتركة .

ب) نظرة في الصلات الأدبية :

تتميز الصلات الأدبية العربية ــ الألبانية بكونها راجحة لصالح الجانب العربي ؛ كما تتميز بكونها متباينة . وهذا يعود دون شك الى طبيعة الأدبين . فالأدب العربي له تراث تاريخي يمتد على أكثر من ١٥ قرناً ، على حين أن الأدب الألباني أحدث بكثير من الأدب العربي . ولذا كان من الطبيعي أن تنتقل المؤثرات الأدبية في اتجاه واحد تقريباً ، أي من الأدب العربي الى

الأدب الألباني . وفي هذا الاتجاه لدينا الكثير من المؤثرات سواء في الأدب الشعبي (الأساطير النشوئية، الخرافات، الأساطير الدينية ، حكايات الحيوان ، النوادر ، الطرائف الخ) ، أو في الأدب الألباني الفني ، سواء في الأدب القديم أو في الأدب الحديث والمعاصر . أما في الجانب الآخر ، في الاتجاه الألباني ــ العربي ، فلدينا شيء آخر ألا وهو مشاركته لبعض الألبانيين في الأدب العربي ، إذ أسهموا خاصة في خلق الفنون الأدبية الجديدة كالقصة والمسرحية والرواية . وهذه الصلات الأدبية العربية ــ الألبانية تكونت تاريخياً بواسطة الجسور المباشرة التي كانت تربط بين العرب والالبانيين . وسنحاول هنا أن نتعرض لأهم هذه الجسور .

١ ــ الطرق الدينية :

دون شك ، تعتبر الطرق الدينية ، وخاصة تلك التي كانت مرتبطة بالمناطق العربية كالبكتاشية ، السعدية ، القادرية ، الملامية الخ . من أهم الجسور التي انتقلت عبرها المؤثرات العربية للأدب الألباني ، وخاصة للأدب الشعبي . فدراويش هذه الطرق ، وخاصة البكتاشية التي تسربت للمناطق الألبانية منذ القرن ١٥ ، كانوا يتجولون بين الشعب لينقلوا لهم تعاليمهم الدينية . وقد كان هؤلاء يحيطون تعاليمهم باطار عاطفي وخيالي لتكون أكثر قبولا . ومن هذا مثلا ، نجد في الأدب الشعبي أساطير كثيرة عن حضرة علي (الإمام علي) ، الذي يعتبره الدراويش مثلا أعلى لهم . وليس هناك من شك في أن كل القصص والأساطير التي نجدها عند الألبانيين قد انتقلت عن طريق هؤلاء الدراويش . وفي هذا الاتجاه كان لكل طريقة دورها الخاص .

وعلى رأس هذه الطرق تأتي البكتاشية ، التي قامت بدور كبير في نقل المؤثرات العربية . فالتكايا البكتاشية أسست في المناطق العربية قبل المناطق الألبانية بفترة تزيد عن قرنين من الزمن . فقد أسست التكية البكتاشية الأولى في القاهرة (بداية القرن ١٥) ، على حين أن الثانية أسست في كربلاء (بداية القرن ١٦) . وقد تحولت تكية كربلاء الى أحد المراكز الستة الكبرى لنشر البكتاشية . وفي هذا الاتجاه قام الآباء العراقيون بدورهم في نشر البكتاشية في المناطق الألبانية ، وبشكل خاص عن طريق تكية دوربالي . ومن الطبيعي أن يحمل هؤلاء الآباء العراقيون معهم شيئاً من المؤثرات العربية من العراق الى المناطق الألبانية .

وقد انتقلت هذه المؤثرات العربية ، بواسطة هذه الطريقة ، من خلال الزيارات الدائمة التي كان يقوم بها الدراويش الألبانيون الى الأماكن المقدسة ، وخاصة الى العراق . فقد كانت التقاليد توجب ارسال الدراويش الألبانيين الى الأماكن المقدسة (كربلاء ، النجف ، بغداد ، مكة ، المدينة ، فلسطين) لمدة ثلاث سنوات ، لكي يتلقوا إعداداً روحياً أفضل . وبالاضافة الى هذا ، كان الدرويش يرسل فوراً في زيارة للأماكن المقدسة « البعيدة » فيما لو اقترف ذنباً ما ، وذلك لكي يتطهر من ذلك الذنب ولكي يعاني قليلا في الذهاب والعودة التي كانت تستغرق شهوراً طويلة . ومن الطبيعي أن تؤدي

اقامة الدراويش الألبانيين في الأماكن العربية لمدة سنوات الى أن يحملوا معهم لدى عودتهم بعض المؤثرات العربية .

وفي هذا الاتجاه ، لا بد أن نشير أيضاً الى دور تكية القاهرة ، التي تحولت الى ألبانية منذ منتصف القرن ١٩ ، حيث تعاقب عليها الآباء الألبانيون فقط . وقد كان يأتي الى هذه التكية الدراويش الألبانيون من المناطق الألبانية سواء للزيارة أو للاقامة . وفي هذه التكية تخرّج بعض الدراويش الألبانيين وأرسلوا الى المناطق الألبانية . وفي هاتين الحالتين لدينا جسر لعبور المؤثرات العربية الى الأدب الألباني . ففي الحالة الأولى لدينا الشاعر بابا علي توموري ، وفي الحالة الثانية لدينا الشاعر بابا ملك شمبرذيني ، اللذين سنتكلم عنهما فيما بعد في الفصل الثاني.

وقد انتشرت هذه المؤثرات العربية في المناطق الألبانية عن طريق المؤسسة البكتاشية ، التكية . فهذه المؤسسة لم تكن دينية بحتة ، بل اجتماعية ـ ثقافية ـ قومية . ففي هذه المؤسسة كان يتعلم الدراويش الكتابة والقراءة ، الأشعار والأدب ، وكانوا يسمعون وينقلون بدورهم الحكايات المختلفة . كما كان بعض الدراويش يعملو ن في التكية في نسخ المخطوطات الأدبية والدينية ، ومن بينها المخطوطات العربية. وقد كان عدد هذه التكايا كبيراً في المناطق الألبانية . ففي ألبانيا فقط ، وصل عدد التكايا عام ١٩٢٧ الى ٢٠٠ تكية ، معظمها تابعة للبكتاشية . على حين أن عدد البكتاشيين الألبانيين وصل حينذاك الى ٢٠٠ ألف ، أي ما يوازي خمس عدد السكان حينذاك .

وبعد البكتاشية تأتي ، من حيث الأهمية ، الطريقة السعدية التي أسست في سوريا من قبل سعد الدين الجباوي . وقد انتشرت هذه الطريقة أيضا في المناطق الألبانية واعتبرت من أكثر الطرق نفوذاً في ألبانيا . أما في كوسوفا ، فقد انتشرت هذه الطريقة عن طريق سليمان أجيزة بابا ، الذي كان يدعى المعلم الكبير الثاني ، أي كان يأتي بعد المعلم الأول سعد الدين الجباوي . مؤسس الطريقة . ويذكر بعضهم عن هذه الشخصية ، سليمان بابا ، أنه أسس ٧٢ تكية في المناطق الألبانية . وحول هذه الشخصية نجد لدى الألبانيين عدة أساطير . وقد اشتهر سليمان بابا بكتابة الشعر أيضاً ، وحتى باللغة العربية .

أهمية هذه الطريقة تكمن في أن مشايخها كانوا مرتبطين بالمركز الروحي لهذه الطريقة في سوريا . وحسب نظام هذه الطريقة ، كان شيخ هذه الطريقة لا يصبح شيخاً رسمياً الا بعد الحصول على « الاجازة » من مركز هذه الطريقة في سوريا . وقد كانت هذه « الاجازة » تعطى في اللغة العربية ، ويصل طولها أحياناً الى عدة أمتار ، لتكون شاهداً على حسن معرفة حاملها للغة العربية . ومن الطبيعي أن يؤدي ارتباط هذه الطريقة بسوريا ، مع الحفاظ على العربية وذهاب مشايخها واقامتهم في سوريا ، الى نقل بعض المؤثرات العربية من سوريا الى المناطق الألبانية الا أن ارتباط هذه الطريقة بسوريا بقي قائماً حتى عام ١٩٢٩ ، ثم انقطع بعد ذهاب الشيخ شوكت الى دمشق ، حيث سجن في

ظروف غامضة .

ومن الطرق الدينية ، التي قامت بدور ما في نقل المؤثرات العربية ، لدينا أيضاً الطريقة الملامية . وهذه الطريقة مهمة بسبب أنها انتشرت وبين السكان العرب . وخلال هذه الاقامة الطويلة ، كان بعض الجنود يتعلم العربية ، على حين أن بعضهم كان يستقر نهائياً بين العرب . وقد حمل هؤلاء الجنود معهم بعد عودتهم الى المناطق الألبانية بعض المؤثرات العربية كالحكايات والأمثال الشعبية . ومن هؤلاء لدينا الآن مثل شعبي يقول « ما يوجد في اليمن لا يمكن أن يصفه القلم » .

وقد استمر هذا الجسر قائماً لفترة طويلة ، منذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى بداية القرن العشرين ، حين بدأت الانتفاضات التحررية تشتعل في المناطق العربية والألبانية في وقت واحد . ففي ذلك الوقت (١٩١٠ ــ ١٩١٢) : في مدّ الانتفاضة في اليمن ، رفض الألبانيون الذهاب لقمع الانتفاضة اليمنية ، الشيء الذي تذكره في عدة مناسبات الأغاني الشعبية التاريخية :

بدري باشا أرسل خبراً
لكي تجمع ألبانيا أبناءها من ذوي العشرين
ولترسلهم الى اليمن
فقد قررت « الجمعية » (١)
أن تسيطر على المناطق العربية

. . . .

لسنا ممن يذهبون الى اليمن
ولن نخرج أبداً من ألبانيا

ومع هذا ، فقد استمر ذهاب الجنود الألبانيين ، تحت ضغط القوة طبعاً ، الى المناطق العربية حتى نهاية الحرب العالمية الاولى .

٣ ــ الطلاب :

خلال العهد العثماني ، أسست في المناطق الألبانية بعض المدارس ابتداء من القرن الخامس عشر . وهذه المدارس ، التي كان يسيطر عليها المنهاج الديني ، كانت تعد للطلاب لكي يتابعوا دراستهم في استنبول ، أو في المراكز الثقافية العربية كالاسكندرية وبغداد وغيرها . وفي هذا الاتجاه ، ذهب كثير من الألبانيين للدراسة في القاهرة ودمشق وغيرها . الا أن هذه المراكز الثقافية العربية ، كالأزهر مثلا ، لم تكن تحتفظ بسجلات ما تدل على هوية الطلاب القادمين للدراسة فيها ، ولذلك ليست لدينا معطيات عن عدد الطلاب الألبانيين الذين درسوا في المناطق العربية. ولكن نعرف من الطلاب الأوائل الشاعر المشهور محمد تشامي (١٧٨٤ ــ ١٨٤٤) ، الذي درس عشر سنوات في القاهرة . وقد استمر ذهاب الطلاب للدراسة في هذا القرن ، وخاصة في النصف الثاني منه . ويبلغ الآن عدد الطلاب الذين يدرسون في الدول العربية (سوريا ، العراق ، مصر ، ليبيا) حوالي ٢٠٠ طالباً .

وقد كان هؤلاء الطلاب يعودون للعمل كمدرسين أو كمشايخ في المناطق الألبانية . وليس هناك من شك في أن هؤلاء قاموا بدور كبير في نقل المؤثرات العربية ، وخاصة الى الأدب الشعبي الألباني . ففي هذا الأدب لدينا الكثير

من القصص القرآنية والأساطير الدينية . وقد انتقلت هذه القصص والأساطير الى صفوف الشعب عن طريق الوعظ في الجامع . فقد كان الإمام يقص شيئاً على مستمعيه ، سواءاً للترغيب في الدين أو للترويح عن النفس . الا أن دور هؤلاء الطلاب العائدين من المناطق العربية لا ينحصر فقط في الأدب الشعبي ، بل في الأدب الفني أيضاً . ويكفي أن نشير هنا الى دور الشاعر محمد تشامي ، الذي منح الأدب الألباني نفساً جديداً في عصره .

٤ ــ الولاة والموظفون :

كما رأينا في البداية ، بدأ قدوم الولاة الألبانيين للمناطق العربية منذ القرن السادس عشر ، وخلال القرون الأربعة التالية (١٦ ــ ٢٠) لدينا عدد كبير جداً من الولاة الألبانيين في المناطق العربية . ومن أشهر هؤلاء الولاة سنان باشا (مصر ، اليمن ، سوريا) من القرن السادس عشر ، كارا مصطفى (مصر) أحمد باشا الأرنؤودي (سوريا)، ابراهيم باشا (مصر)، محمد كوبريلي (سوريا) من القرن السابع عشر وغيرهم . كما كان لدينا في المناطق العربية بعض المتصرفين الألبانيين ، ومن أشهر هؤلاء تاسو باشا (لبنان) ، اسماعيل كمال (لبنان) ، رؤوف ليسكوفيكو (اللاذقية) وغيرهم . وبالاضافة الى هؤلاء ، كان لدينا عدد كبير من الموظفين والاداريين الألبانيين في مراكز الولايات العربية. وقد ترك بعض هؤلاء انطباعات جيدة لدى العرب ، كما عاد بانطباعات جيدة عن العرب الى المناطق الألبانية . ومن هؤلاء اسماعيل كمال ، أول رئيس وزراء لألبانيا المستقلة ، الذي خصص عدة صفحات في مذكراته للحديث عن لبنان وسوريا ، حيث نرى في هذه الصفحات التأثير الذي تركته تلك المناطق في نفسه والتأثير الذي تركه هو في تلك المناطق . ويمكن أن نضيف هنا أن بعض هؤلاء الولاة قد دخلوا في الأدب العربي ، إذ أن بعض الشعراء العرب قد مدحوا بعض هؤلاء الولاة بقصائد كثيرة . ويكفي أن نشير هنا الى الملحمة التي كتبها الشاعر أبو السعود المصري عن محمد علي باشا ، والتي قاربت أبياتها العشرة آلاف .

٥ ــ الحج :

مع انتقال الألبانيين الى الاسلام ، الذي بدأ ينتشر بينهم منذ القرن السابع عشر ، أصبح الحج واجباً عليهم أيضاً . الا أنه ما يزال هناك نقص في المعطيات عن بداية ذهاب الألبانيين الى الحج . وحسب ذكريات الكبار في السن ، كان الألبانيون يذهبون الى الحج على ظهر الناقة ، فكان الطريق يستغرق ستة شهور ، ثلاثة للذهاب وثلاثة للاياب ، مما زودهم بالحكايا الكثيرة عن هذه الفترة الطويلة . ويبدو أن عدد الألبانيين الذاهبين للحج لم يكن قليلا ، ولا سيما في مطلع هذا القرن . ففي هذا نجد جريدة « المقتبس » تذكر في عدد ٩ تشرين الاول ١٩١٢ أن « عدداً كبيراً من الحجاج الألبانيين » كان في طريقه للحج . الا أن ذهاب الألبانيين للحج قد توقف تقريباً بعد تلك السنة ، ليستمر فيما بعد في فترة ما بين الحربين العالميتين . وبعد الحرب

الثانية عاود الألبانيون ذهابهم الى الحج بأعداد لا بأس بهـا .

وقد كان الألبانيون، في طريقهم الى الحج، يتوقفون في عـدة مدن عربية على طول طريقهم كحلب وحمص ودمشق وعمان والقدس(سابقاً) والمدينة ومكة الخ ، على حـين أن بعضهم كان يذهب أيضاً الى بغداد وكربلاء والنجف في طريق أطول . وخلال اقامتهم في هـذه المدن ، كان هؤلاء يزورون المعالم الدينية والثقافية المختلفة. ولدى عـودة هؤلاء الى المنـاطق الألبانية كان لديهـم ما يروونه لمحيطهم . فحسب التقاليد ، يقوم الناس بزيارة هؤلاء في بيوتهم بعد عودتهم ويصغون باهتمام لما يروونه عن تلك المنـاطق العربية . وعن طريق هؤلاء تسربت الى المحيط الشعبي بعض الحكايات والأساطير الدينية .

٦ ـ الجاليات الألبانية في البلاد العربية :

كما رأينا في البداية ، بدأ تواجد الألبانيين في البلاد العربية في وقت مبكر . الا أن هؤلاء بدأوا يتمركزون في بلدين ، مصر وسوريا ، حيث هاجرت اليهما أعداد كبيرة من الألبانيين بسبب القهر الاجتماعي والاضطهاد القومي. ففي مصر ، كانت نواة هـذه الجالية من الألبانيين الـذين جاؤوا مع محمد علي باشـا ، وقد نمت هـذه الجالية فيما بعد مع وصول واستقرار أعـداد كبيرة من الألبانيين الذين هاجروا من مناطقهم بحثاً عـن لقمة العيش . أما في سوريا ، فقـد تأسست نواة الجاليـة الألبانية من العسكريين الذين استقروا في دمشق خاصة ، على حين أنها نمت مع قدوم الألبانيين في بداية هـذا القرن ، الـذين هاجروا من مناطقهم بسبب الاضطهاد القومي . وتتميز الجالية الاولى بكونها لعبت دوراً كبيراً في النهضة القومية الألبانية ، علـى حـين أن الثانية تتميز بمشاركتها في الحيـاة السورية .

وعلى كل حال ، فقد كانت هاتان الجاليتان جسراً مباشـراً بين العـرب والألبانيين ، انتقلت بواسطته مؤثرات أدبية في كلا الاتجاهين . ففي مصر ، نجد أن المحيط المصري قد أثر في بروز شيئين جديدين في الأدب الألباني . فقـد أغنى أدب الجالية الألبانية في مصر الأدب الألبـاني بفن جديد ، المسرحية ، وذلك عن طريق الابداعات الكثيرة للكاتبين تشايوبي ودوشي . كمـا أن أدب هذه الجالية أغنى الأدب الألباني باتجـاه جـديد ، ألا وهو الواقعية ، التي يعتبر رائدها في الأدب الألباني الشاعر تشايوبي . ومن ناحية أخرى ، فقد شارك بعض أفراد هاتين الجاليتين ، الذين امتزجوا أكثر بالثقافة العربية ، في الأدب العربي وقدموا فيه اسهامات قيمة . ففي مجـال الشعر العربي ، الذي يستند الى تراث واسع ، لدينا عدة أسماء معروفة من مصر كأحمد رامي ومحمد عبـد المعطي الهمشري ، أما من سوريا فلدينا مصطفى خلقي وعائشة الأرناؤوط وبركات لطيف الخ . الا أن اسهام أفراد الجالية الألبانية في سوريا يتميز أكثر في خلق الفنون الأدبيـة الجديدة كما في الرواية (معروف الأرناؤوط) والمسرحية (معروف الأرناؤوط) والقصة (علي خلقي) . وبالاضافة الى هذا ، كان لهذه الجالية

الدور الأكبر في ترجمة الأدب العربي الى اللغة الألبانية .

٧ ـ الاتحادات الأدبية :

في الفترة الأخيرة تطور شكل جديد للصلات الأدبية بين العرب والالبانيين ، الشيء الذي أتاح لأول مرة قيام علاقات مباشرة بين المبدعين العرب والمبدعين الألبانيين ، وفي هذا الاتجاه بدأت أول علاقة مباشرة بين اتحاد الكتاب العرب بدمشق وبين اتحاد كتاب كوسوفا . وقد توجت هذه العلاقة بالتوقيع على اتفاقية للتعاون بين هذين الاتحادين لسنتي ١٩٧٩ ـ ١٩٨٠ . وقد تضمنت هذه الاتفاقية زيارة وفد من اتحاد الكتاب العرب الى كوسوفا وزيارة وفد من اتحاد الكتاب في كوسوفا الى سوريا . والمؤلفات الابداعية لكتاب كلا الاتحادين . والمؤلفات الابداعية لكتاب كلا الاتحادين . وبالاضافة الى هذا ، نصت الاتفاقية على طباعة كتاب كل سنة من الأدب العربي السوري في اللغة الألبانية ومن الأدب الألباني في اللغة العربية . الا أن أهم ما جاء في هذه الاتفاقية هو اقامة اسبوع ثقافي سوري في كوسوفا وأسبوع ثقافي كوسوفاري في سوريا . وسيتضمن كل أسبوع عدة نشاطات أدبية متنوعة لكل جانب ، بحيث يتاح لكل جانب أن يطلع مباشرة على الأوجه الابداعية من الجانب الآخر . وفي هذا الاتجاه أقيم أولا الاسبوع الثقافي الكوسوفاري في دمشق ، نيسان ١٩٨٠ ، على حين أن الاسبوع الثقافي السوري سيقام في ربيع ١٩٨١ .

★ ★ ★

كما نرى من هذه النظرة السريعة والمجملة ، لقد تطورت الصلات الأدبية بين العرب والالبانيين بواسطة عدة جسور مباشرة ربطت بينهما . وقد كان من الطبيعي أن تكون الحركة أكثف على هذه الجسور في الاتجاه العربي ـ الألباني . ومن هذا سنتناول فقط نموذجاً من الادب الألباني ، الذي يطلق عليه عادة « الأدب البكتاشي » ، لكي نرى فيه بعض انعكاسات هذه الصلاة الأدبية العربية ـ الألبانية .

م. موفاكو

برشتنا ـ نيسان ١٩٨٠

ملامح عربية اسلامية في الادب الالباني

١

البكتاشية

يقترن اسم هذه الطائفة باسم مؤسسها الحاج بكتاش الولي . وقد ولد هذا في نيسابور عام ١٢٤٨ ، وهو ينحدر من عائلة فارسية كبيرة . ويربط عادة بنسب الامام علي ، كما نرى في كتاب بابا رجب « البكتاشية والتصوف الاسلامي » حيث يذكر تسلسل عائلته الى الامام موسى الكاظم . ويذكر عنه أنه رفض أن يتذوق السلطة ، ليأخذ منصب الحاكم بوفاة والده ، ولم يرغب بشغل المنصب الذي بقي شاغرا بوفاة والده .

وقد تابع حياته زاهدا في الدنيا ومنقطعا الى العبادة والدعوة الى المعروف ، حتى نصحه الشيخ أحمد اليوسفوي بالذهاب الى بلاد الاناضول ، التي كانت تسمى حينئذ بلاد الروم.

وفي طريقه قام بزيارة الاماكن المقدسة في العراق ، الشيء الذي سيصبح تقليدا لدى البكتاشيين الألبانيين فيما بعد . وفي عام ١٢٨١ وصل الى الاناضول وبدأ بالتبشير لدعوته ، الا أنه لاقى في البداية معارضة لأفكاره . وفي السنة اللاحقة ، ١٢٨٢ ، أسس أول تكية بكتاشية هناك . وقد شهدت الفترة اللاحقة انتشارا لأفكاره ، الى أن توفي بعد حياة مديدة عام ١٣٤١ عن ٩٣ عاما .

فيما يتعلق بتعاليم هذه الطائفة . هناك مسافة واسعة بين ما ينسب للبكتاشية وبين ما يقوله البكتاشيون عن ذاتهم . وربما يعود ذلك الى أن البكتاشية تنظيم مراتبي . يعطي لكل مرتبة فيه نصيبا معينا من المعرفة ، بحيث أن الاهداف الحقيقية تبقى محصورة في فئة ضيقة للغاية .

وفي الحقيقة فان البكتاشية طائفة تتميز عن غيرها بكونها طائفة مثلثة . فهي مثلثة في شعارها : الله ـ محمد ـ علي ، وهي مثلثة في أهدافها الجوهرية : الانسان الكامل ـ وحدة الوجود ـ وحدة الأديان ، وهي مثلثة أيضا في ميزتها : صوفية ـ شيعية ـ سياسية . ومن أفضل ما لدينا عن هذه كتاب بابا رجب الذي مرّ ذكره . فالبكتاشية ، كما يراها بابا رجب . هي عبارة عن طريقة صوفية تعمل على كمال الانسان . وانطلاقا من هذا ، فهي تهدف الى تطهير العضو المنتسب عبر عدة درجات لترشده الى حب الله ومن ثم الفناء بالله وأخيرا الى البقاء بالله . وتتم هذه المسيرة الطويلة عادة عبر عدة تجارب (بروفات) ، التي تتم بدورها عبر أربعة مداخل : الشريعة (المدخل الاولي) ، الطريقة (المدخل الى درب الهدف) ، المعرفة (المدخل الى طريقة الوصول) والحقيقة (المدخل الى موضوع الهدف) .

ولكن مع هذا الوضوح الذي يبدو في هذه المبادىء ، فان البكتاشية ، تشدد في قبول الاعضاء الراغبين في الانخراط في صفوفها ، وهي بذلك تطرح تنظيما يوازي الحزب المراتبي . فكل فرد يرغب في الانخراط يتعرض لدراسة ومتابعة طويلتين ، يدرس خلالها سلوكه وتصرفاته ويخضع لامتحانات معينة ، وبعد نجاحه في كل هذا يمنح لقب « مرشح » للعضوية . وفيما بعد يخضع المرشح لمتابعات طويلة أخرى للتأكد من مقاصده للانخراط في الطائفة ، ومن ثم يسمح له بمعاشرة بعض الاعضاء الذين يقصون عليه سيرة الأئمة وأصحاب البيت لترغيبه في الطائفة . وبعد جهد جهيد يكتسب المرشح لقب « طالب » ، وحين يتولد لديه أكثر فأكثر حب الطائفة يمنح لقب جديد « عاشق » . وفي هذه المرحلة يدخل في أصعب الامتحانات التي يجب أن يثبت فيها انه « مطبق الفم » ، أي انه يحفظ السر جيدا . وحينئذ يدعى للتكية ، حيث يتاح له أن يجتمع ببابا التكية وبدراويشها وأن يسمع منهم شيئا ، الا أنه يمنع من مشاهدة « الاحتفالات الخاصة » . واذا نال الثقة في كل هذه يدعى بعد ذلك الى احتفال العضوية ، حيث ينال فيها شرف العضوية الى الطائفة ويمنح لقب « أخ روحي » .

وفيما لو أراد هذا العضو أن يرتبط أكثر بالتكية ، أن يضحي بحياته في خدمة التكية ،

فهناك مرتبة « درويش » . ولكن لا يمكن أن يصلها الا بعد اختبارات تمتد لألف يوم ويوم ، وبعدها يسمح له أن يشاهد احتفالا خاصا . وبعد ثلاث سنوات أخرى ، تتضمن مزيدا من الاختبارات المختلفة ، يسمح له أن يشاهد احتفالا خاصا آخر ، حيث يصل بعد ذلك الى مرتبة « مجرّد » . وبعد هذه المرتبة هناك لقب « بابا » ، الذي يمكن أن يرشح له من طرف أحد الحكماء أو من طرف الحكيم الأكبر . وهو يأتي على رأس الهرم البكتاشي ويعتبر الرئيس الروحي لكل البكتاشيين في العالم .

ان ما يثير فعلا ان هذه المراتبية المعقدة لم تؤثر في انتشار البكتاشية بالشكل الذي قد يخطر للاذهان . فقد تكون هذه المراتبية قد أثرت في اعداد وافراز الكوادر ، الا أن الطائفة بقي لها جمهورها الواسع من « المحبين » أو المؤيدين بلغة عصرنا . ولا شك بأن هذه القاعدة الجماهيرية قد تشكلت بفعل ظروف خاصة ، سنراها عند الحديث عن انتشار البكتاشية في صفوف الألبانيين .

وقد بدأ انتشار البكتاشية في عهد بكتاش الولي في الاناضول ، ويعود ذلك الى ما يروى عن علاقاته الطيبة بالسلطان اورخان ، الذي كان تحت تأثيره . وقد كان تأثير البكتاشية واسعا بفضل الجيش الانكشاري الذي باركه بكتاش الولي بنفسه حين تأسيسه عام ١٣٣٠ .

الا أن هذا الجيش لعب دورا أكبر في نشر البكتاشية خارج الاناضول ، في المناطق العربية والألبانية خاصة ، مع فتح هذه المناطق وضمها للامبراطورية العثمانية . ففي كتاب«البكتاشية» لجواد كالاجي Xh. Kallajxhi ، يذكر المؤلف أن « امام هذا الجيش كان يسير المبشرون البكتاشيون ، الذين انتشروا في مناطق عديدة ، وكانوا ينصحون الجنود بالمعاملة الانسانية للسكان . وهكذا اتيح للبكتاشية أن تتخطى آسيا الصغرى لتنتشر أيضا في البلقان وأفريقيا » .

وفي ذلك الوقت ، خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر ، وبعد الانتشار الأولي والسريع للبكتاشية في المناطق المختلفة ، احدثت ستة مراكز رئيسية للبكتاشية :

١ ــ مركز بكتاش الولي، الذي كان يغطي الاناضول المركزي والغربي .

٢ ــ مركز عبدال موسى ، الذي كان يغطي المناطق الاخرى من الاناضول .

٣ ــ مركز سعيد علي سلطان في ديموتيك، الذي كان يغطي البلقان .

٤ ــ مركز عبد المؤمن في كربلاء ، الذي كان يغطي قسما من البلاد العربية وفارس .

٥ ــ مركز فيران سلطان في النجف ، الذي كان يغطي المناطق الاخرى في الشرق الاوسط .

٦ ــ مركز شاهكولي سلطان في استنبول، الذي كان يغطي المناطق المتاخمة لشاطىء البحر الأسود .

وقد كان لهذه المراكز دور كبير في نشر وتنظيم البكتاشية في المناطق المختلفة . وباعتبار

أن موضوعنا يتنـاول الأدب البكتاشي عنـد الألبانيين ، فسنتابع هنا انتشار البكتاشية عنـد الالبانيين فقط ، وتأثير هذا الانتشار في المحيط الألبـاني .

ان أول احتـكاك للبكتاشـية بالألبانيين يرجع الى الفترة التي تلت فتح الجيوش العثمانية للمناطق الالبانية بعد معركة كوسوفا Kosova الفاصلة عام ١٣٨٩ ، وخاصة بعد تثبيت السلطة العثمانية الذي تأخر حتى القرن الخامس عشر . الا أن البداية كانت وعرة بالنسبة للبكتاشية ، حيث ان الانتشار كان يتم ببطء شديد . ويعود السبب في ذلك الى أن المبشرين البكتاشيين كانوا في البداية من العراقيين أو من الفرس أو مـن الأتراك ، الـذين كانوا يجهلون تمـاما لغـة الألبانيين . وقـد كان ارسال هؤلاء المبشرين البكتاشيين يتم عن طريق تكية ديموتيك ، التي كانت لتغطية البلقان . وكان هؤلاء يقسمون الى مجموعات صغيرة ، بحيث تتألف كل مجموعـة من بابا ودرويشين . ومع ان هـؤلاء جوبهوا بمصاعب جمة ، الا أنهم حظوا ببعض النجاحات الاولية ، ولكن مع ذلك لم يتح لهم أن يؤسسـوا تكايا في المناطق الالبانية . وقد تم لهم هذا بعد أن أسست تكية ثـالي Thesali حيث بـدأت التكايا البكتاشية بعدها في الانتشار ببطء .

وفي الحقيقة ، لكي نستطيع أن نتفهـم النمو اللاحـق للبكتاشية في المناطق الالبانية ، علينا أن نأخـذ بعين الاعتبار جملة من الظروف التـي صاحبت دخـول الاسلام الى البلقان . فالاسلام الذي انتشر هنا لم يكن نقيا بل محمّلا ومشوبا بترسبات طارئة ، علقت به خلال مسيرته الى البلقان . كذلك فان الاسلام قد فتح البلقان ديناً ودولة واستوطنه ديناً ودولة . وهذه المسافة بين دين ـ دولـة كانت مصونـة ولا يسمح بمسها . فالمركز كان يرى في كل معارضة للدولة رفضا لدين الدولة المعلن . وهذا الموقف ستجد البكتاشية نفسها فيه حين ستتحول الى حركـة معارضة . وأخيرا فان الاسلام تغلغل في منطقـة حبلى بالآلام والصراعات ، منطقة تبحث عـن مهدي يفك لهـا آلامها . وجاء الاسلام ليحمل معه شحنة من عالم آخر ، زرعت الشك فيما هو سائد ، وساهمت في ابراز موجة جـديدة الى السطح .

هذه الموجـة جاءت تحت ضغط التماسات واحتكاكات بـين تيـارات تمثل شـتى الشيع والنحـل ، وتحولت كامتداد لهذا الوسط أو كانقلاب عليـه ، الى تربـة مناسبة لانعـاش ايديولوجية تصالحية ، تستند الى ما هو سـائد وترفض ما هو سائد . في مثل هذا يشار الـى حركة مصطفى بركليجي ، ١٤١٥ ، التي كـانت تسيطر على البلقان ، والتي أراد منهـا صاحبها نبذ التشيع بين الناس ، والغاء الملكية الفـردية ، واشاعة كل ما يحيط بالانسان ما عدا النساء . كذلك تجدر الاشارة الى حركة راهب كوستور في القرن السابع عشر ، أي في القرن الذي بـدأ فيه انتعاش البكتاشية في المناطق الالبانية . وقد نادى هذا الراهب بدين تصالحي بين الاسـلام والمسيحية ، يعتمد على خليط منتخب ومتجانس من هاتين الدياتين . الا أن هذه الدعوة جوبهت

برفض الطرفين اللذين حاول توحيدهما ، فقد كفرته الكنيسة من ناحيتها وطردته من حظيرتها، كما أن السلطة التركية لم تتقاعس عن ملاحقته ومقاومته .

هذه الظروف تتيح لنا أن نتفهم كيف أن البكتاشية ، حين انتقلت الى البلقان ، الى المناطق الالبانية ، وجدت وسطا مهيئاً للاحتفال بها .

فقد انتشرت البكتاشية في المناطق الالبانية كما لم تنتشر في أي مكان بالبلقان . ويرتبط دخول البكتاشية الى المناطق الالبانية بشخصية غريبة هي سرسم علي ديدا S. Ali Dedaj الالباني الذي عاش في نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر . وتشير المعلومات، التي تحتاج الى مزيد من التدقيق ، الى انه كان وزيرا للسلطان سليمان القانوني ، الا انه انسحب من البلاط في لحظة زهد ، واعتنق البكتاشية ليعيش بعدها كدرويش في تكية الحاج بكتاش الولي . وفي عام ١٥٥٠ وصل الى أعلى لقب ، الحكيم الأكبر ، قبل أن يتوفى عام ١٥٦٩ . وقد أوصى بكل ثروته لبناء تكية في مسقط رأسه الألباني في مدينة تتوفا Tetova. وما زالت هذه التكية ، التي تعتبر من أجمل التكايا في البلقان ، قائمة حتى اليوم .

الا أن البكتاشية ، التي بدأت في الانتشار في المناطق الالبانية من منتصف القرن ١٦ . كانت مجرد امتداد للبكتاشية في طورها التركي. وقد بقيت البكتاشية مادة خاماً لفترة من الزمن في المناطق الالبانية ، اذ أنها لم تتعمد شيعيتها ، كما أنها خلت من أية ميول ضد المسيحيين أو ضد الأديان الاخرى ، مما أدى الى أن تكون التكايا البكتاشية مفتوحة لكل انسان . وعلى ما يبدو ، لقد شجعت هذه الامور ، بالاضافة الى مناداة البكتاشية بوحدة الوجود ، على دخول قطاع لا بأس به من المسلمين الالبانيين ، ذلك الذي بقيت فيه رواسب المسيحية ، حيث وجدوا في البكتاشية حلا نوعياً بين مسيحيتهم السابقة واسلامهم الجديد .

مع هذا بقيت البكتاشية في المناطق الالبانية لقرنين من الزمن مجرد اتجاه اخواني شيعي ، لم يقترب بعد من السلطة ومشاكلها . الا أن البكتاشية سرعان ما ستشهد تطورا حاسما في العقد الثالث من القرن التاسع عشر ، ذلك الذي شهدت فيه البكتاشية تحولا حاسما في اتجاهين : سقوطاً في تركيا وانبعاثاً في المناطق الالبانية . ففي عام ١٨٢٦ ، وبعد تصفية الانكشارية ، أصدر السلطان محمود الثاني أوامره باغلاق التكايا البكتاشية في كل مكان .

ويرتبط انبعاث البكتاشية في المناطق الالبانية في هذه الفترة بشخصية ألبانية بارزة هي بابا كمال الدين شيمي B. Qemaludin Shemimi ويذكر عنه أنه كان أستاذا في مدرسة سنية قبل أن يتحول للبكتاشية . وقد عاش لفترة في تكية الحاج بكتاش ومن ثم عاد مع صاحب له الى مدينة كرويا الالبانية ، حيث أقاما هناك تكية أصبحت ذات شأن . وقد تجولا بعدها طولا وعرضا في المناطق الالبانية للتبشير بالبكتاشية ، قبل أن يحالفه الحظ في ألبانيا الجنوبية حيث

أعلن علي باشا تبلنا Ali Pashe Tepelena بكتاشيته على يده .

ويمكن أن يؤخذ اعتناق علي باشا للبكتاشية على كونه يشكل انعطافا ذا مغزى بالنسبة للبكتاشية في طورها الالباني . فمن المعروف أن علي باشا كان قد نجح ، على غرار مواطنه ومعاصره محمد علي باشا في مصر ، في توطيد ادارة محلية تعترف بسلطته في ألبانيا الجنوبية والوسطى ، ومن ثم دخل في نزاع مسلح مع المركز لانتزاع اعتراف استنبول بالكيان الالباني الذي أصبح على رأسه . وربما يكون علي باشا قد وجد في البكتاشية ، التي كانت تمثل معارضة للسلطة التركية بدافع من شيعيتها ، احتياطا له يمكنه أن يعلن حربا قومية ودينية في آن واحد ضد استنبول . ومن هنا يمكن اعتبار علي باشا أول من استثمر البكتاشية في خدمة الميل القومي الالباني ، الذي كان يهدف الى تحقيق الاستقلال . ومن الطبيعي حينئذ أن تشهد البكتاشية تفتحها الالباني في عهد علي باشا ، اذ نجد أن التكايا البكتاشية أخذت منحينها تغطي المناطق الالبانية في الجنوب أولا ، ومن ثم صعودا نحو الشمال . وقد خلق هذا الانتشار قاعدة شعبية مناهضة للسلطة التركية ، بحيث ستكون احتياطياً لكل حركة قومية ضد السلطة التركية .

الا أن علي باشا هزم أخيرا عام ١٨٢٢ أمام الجيوش التركية التي أحاطت به من كل جانب . وقد أعقب هزيمة علي باشا البكتاشي الذي كان يهدد استنبول قيام السلطان محمود الثاني باجراء تصفية عنيفة للبكتاشية . وعلى حين أن تصفية البكتاشية جاءت قاصمة في تركيا ، تمكنت البكتاشية في المناطق الالبانية أن تنقذ نفسها بالتجائها الى الجبال ، قبل أن تعود ثانية مستغلة ضعف السلطة التركية ومناهضة الجماهير لها .

لقد أدى بطش السلطة التركية بالبكتاشية في ألبانيا الى صدع عميق بين الطرفين . فتكفير السلطة التركية للبكتاشية ، واعتراضها على انتساب البكتاشية للدين الرسمي للدولة ، دفع البكتاشية أن تجد نفسها في المعارضة ، بل وفي زعامة المعارضة ، التي استعادت من حينها زمام المبادرة للمقاومة الطويلة للوجود التركي . لقد أدى هذا أيضا الى أن تشهد البكتاشية تفتحاً ألبانيا ، بحيث تتميز فيه عن البكتاشية التركية . وقد جاء هذا التحول في لحظة أخذ فيها الحس القومي الالباني يطغى على كل شيء ، مع وضوح خطر تقسيم وابتلاع الاراضي الالبانية كنتيجة لمقررات مؤتمر برلين ١٨٧٨ . لقد أتنج هذا الشعور بالخطر جيلا جديدا من البكتاشيين ، الذين ارتبطت مصالحهم بحركة الاستقلال القومي ، وبالتالي أرادوا للبكتاشية أن تأخذ قلباً وقالباً ألبانيين ، كي تتمكن من قيادة حركة الاستقلال القومي ، وأن تتحول الى دين قومي للالبانيين .

ومما لا شك فيه أن البكتاشية ، بتكاياها وامتداداتها الجماهيرية ، قد لعبت دورا هاما في عصر النهضة القومية الالبانية . ومن ذلك ما قامت به البكتاشية في تأكيد الرابطة الوطنية

بين الالبانيين، بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية، حيث بدأت هذه الرابطة تتشكل فوق رواسب الاختلافات الدينية.لقد اعتمد الآباء البكتاشيون في ذلك على مقولة عظيمة : « مع أن الدين يفرقنا الا أن الوطن يوحدنا . نحن كلنا أبناء البانيا » . وفي هذا الاتجاه لعب نعيم فراشري Naim Frasheri ، شاعر النهضة الالبانية ، دورا هاما في ترسيخ المشاعر الوطنية فوق المشاعر الدينية المتباينة . ان البكتاشيين ، كما يقول نعيم ، هم « اخوة بعضهم مع بعض ومع كل الانسانية . هم يحبون بكل قلوبهم المسلمين الآخرين والمسيحيين ، ولكن فوق كل شيء يحبون الوطن ومواطنيهم ، وهذه فضيلة الفضائل » . ولا بد أن نضيف هنا الدور الهام الذي لعبته البكتاشية في التحضيرات للكفاح في سبيل توحيد المناطق الالبانية واستقلالها . وقد تبدى هذا في تشكيل عصبة بريزرن Lidhja e Prizrenit عام ١٨٧٨ ، التي تشكل انعطافا حاسما في تاريخ الشعب الالباني . ففي هذا الاتجاه برزت تكية فراشر ، وعلى رأسها بابا علّوش Baba Alush ، الذي مارس تأثيرا قوميا عميقا على جيل كامل من رواد النهضة القومية الالبانية .

ففي عام ١٨٧٨ ، وبعد نشر مقررات سان ستيفانو ، التي نصت على اقتطاع مناطق ألبانية واسعة ، عقد في تكية فراشر اجتماع تاريخي كان على رأسه بابا علوش وعبدل فراشري Abdyl Frasheri ، أحد أبطال الاستقلال القومي ، وحيث شارك فيه كل الآباء البكتاشيين والزعماء المحليين في ألبانيا الجنوبية . وقد تمخض هذا الاجتماع عن وثيقة تاريخية مهمة بثلاث نقاط : (١) كيفية الدفاع عن ألبانيا ، (٢) تشكيل عصبة ألبانية، (٣) المطالبة بالاستقلال الذاتي للولايات الالبانية الاربع . وقد نقل عبدل فراشري هذه الوثيقة الى مدينة بريزرن ، التي ستتحول الى مركز للعصبة الالبانية التي ستأخذ على عاتقها الكفاح المسلح ضد السلطة التركية لتحقيق الاستقلال الذاتي خلال أعوام ١٨٧٨ ــ ١٨٨١ . ففي تلك الفترة كانت المناطق الالبانية مهددة بالاحتلال من الدول المجاورة ، اضافة الى ضغط الجيش التركي الذي كان ملتزما باخلاء بعض المناطق الالبانية حسب مقررات مؤتمر برلين . وهنا في هذه الظروف العصيبة ، تجدر الاشارة الى الاجتماع الهام الذي عقد في نهاية تموز ١٨٨٠ جنوب مدينة بيرات Berat ، الذي شارك فيه اثنان وسبعون من آباء التنظيم البكتاشي ، حيث أعلنوا عن عزمهم في مقاومة تدخل القوات الاجنبية بقوة السلاح . كما أعقب هذا الاجتماع اجتماع آخر في تكية فراشر المعروفة حينذاك بدورها القومي .

ومع كل الحماس الذي سيطر على الالبانيين ، هزمت حركة الاستقلال الذاتي عسكريا بعد معارك طاحنة مع القوات التركية . وقد كانت هذه تجربة عميقة الابعاد بالنسبة للالبانيين ، اذ أنها كانت المرة الاولى التي يتقاتلون بها بشكل منظم مع الاتراك ، على الرغم من وجود رابطة الدين الواحد . الا أن

هذه الهزيمة كشفت أيضا عن ضرورة الاعـداد الشامل للمواجهة القادمة ، وخاصة على الجبهة اللغوية ــ الأدبية ــ الثقافية . فقد أبرزت هذه الهزيمة ضرورة الاهتمام باللغة الالبانية ونشرها عن طريق المدارس ، اذ أن اللغة كانت حتى ذلك الحين مشتتة اللهجات بظروف العزلة القومية ، بالاضافة الى أنها كانت تكتب بأكثر من أبجدية. وقد أدت كتابة اللغة بعدة أبجديات الى تأخر ظهور أدب قومي وثقافة قومية موحدة . ولذا فقد تمركز الكفاح في أعقاب الهزيمة العسكرية حول التوصل لأبجدية واحدة ، تمكن من تطور ثقافة قومية ، كمشروع تنجز من خلاله الوحدة الوطنية الالبانيـة .

في هـذا الاتجـاه كان للبكتاشية دورها الخـاص .

فقـد كان الآبـاء البكتاشيون من أكبر المتحمسين للغة الالبانية ، ولكتابة هـذه اللغـة بأبجدية واحدة . وقد لعبت التكايا البكتاشية دورا كبيرا في نشر اللغـة الالبانية ، وذلك عن طـريق الكتب والمجلات والجرائد التي كانت تصدر في اللغـة الالبانية لدى الجاليات الالبانية في الخارج. فقد كانت هذه تصل من بوخارست، صوفيا ، القاهرة الخ . الى التكايا ليتم توزيعها بين الشعب . وبهذا كان الدراويش البكتاشيون يلعبون بحـق ، كمـا يقـول س. سكندي S. Skendi ، دور موزعي الصحف في عصرنا. بواسطة هـذا الطريق قرأت لأول مرة الاشعار القومية اللاهبة لشعراء من أمثال نعيم فراشري Naim Frasheri وتشايوبي Çajupi وفاسو باشا الخ . وفيما يتعلق بمسألة اللغة الالبانية ، يضيف سكندي في كتابـه « النهضة القوميـة الالبانية » الى أنه « كان هنـاك تعـاون بين المسلمين والمسيحيين في وسط ألبانيا ، وخاصة في المناطق التي تقع تحت التأثير البكتاشي » ، الشيء الذي يبرز الدور التوفيقي البكتاشي بين المسلمين والمسيحيين الالبانيين. ويضيف سكندي ان التكايـا البكتاشية كانت كمراكز لحمـاية ورعاية اللغة الالبانية . وقد أدى هـذا الدور المتميـز للبكتاشية الـى أن تتعرض التكايـا البكتاشية للمراقبة والتفتيش الدائمين من طرف السلطات التركية ، التي كانت تكافح بكل سبيل اللغـة الالبانية .

ولقد أحدث انتشار اللغة ، وظهور الأدب القومي المكتوب بهذه اللغة ، تطورا كبيرا باتجاه انصهار الالبانيين في شخصية متماسكة ، تسعى الى المطالبة بحقوقها القومية . ومـع لامبالاة السلطة التركية بهذه الحقوق اندلع الكفـاح المسلح ، منـذ نهـاية القرن ١٩ وحتى اعلان الاستقلال عام ١٩١٢ ، الذي اتخذ أولا شـكل الحـرب الغوارية ليتطور في اتجـاه الانتفاضة الشعبية . وقد وجدت القوات الغوارية الدعـم الأشد بين صفوف البكتاشيين ، فقد كانت التكايا مراكز ممتازة للاختباء ولاخفاء السلاح والمقاتلين، ولذا كانت التكايا غالبا ما تتعرض للاقتحام من السلطات التركيـة . ففي عـام ١٩٠٥ قـام البكتاشيون بتنظيم مظـاهرة واسـعة قـرب جيروكاسـترا Gjirokastra ضد السلطة التركية، احتجاجا على اعتقال دراويش تكية بابا حيـدر

في يانينا ، بتهمة القيام بنشاط قومي • وقد تطورت الامور الى درجة انهم فتحوا النار على القوات التركية التي أرسلت لهم • وقد اشتهرت العديد من التكايا ، وحتى للاجانب ، كمراكز للنشاط الغواري والوطني • فأبواب التكايا ، كما يكتب م• غرامينو M. Grameno ، كانت دوماً مفتوحة أمام المحاربين الالبانيين •

وفي خضم هذه الفترة ، قام البكتاشيون بدورهم أيضا في اسقاط السلطان عبد الحميد الثاني عام ١٩٠٨ ، وصعود الاتراك الجدد للسلطة • وقد كان للبكتاشيين الالبانيين ، على ما يبدو ، دوافعهم في هذا التعاون مع « تركيا الفتاة » • فالبكتاشية هي شيعية ، وبالتالي كانت تحارب ادعاء السلطان عبد الحميد بالخلافة • كما أن كون بعض رؤوس « تركيا الفتاة » من البكتاشيين ، كطلعت باشا ، أحمد ريزا الخ ، قد أثر دون شك في احراز هذا التعاون • ويضيف س• سكندى الى هذا دافعاً آخر ، يستند الى ما يقال عن تفكير البكتاشيين ، خلال ثورة ١٩٠٨ ، بتشكيل دولة بكتاشية في ألبانيا •

الا أن التصدع بين الطرفين عاد ، بعد أن تنكرت « تركيا الفتاة » لمطالب الالبانيين القومية ، في اللغة والمدارس والادارة الخ • وقد أدى هذا التنكر الى التهاب انتفاضة شعبية مسلحة دامت حتى ١٩١٢ ، حين أعلن الاستقلال الالباني في مدينة فلورا Vlora ، من طرف اسماعيل كمال Ismail Qemali البكتاشي ، أول رئيس وزارة ألبانية • وقد بقي هذا الاستقلال معلقا الى أن اعترفت به الدول الكبرى في ١٣ تموز ١٩١٣ •

ومع أن الدستور الموقت ١٩١٤ لم يتناول صراحة وضع البكتاشية في ألبانيا ، الا أن الخط الدستوري الذي نشأ عن مؤتمر لوشني Lushnje ١٩٢٠ اعترف بالبكتاشية كطائفة مستقلة • وقد سنّ حينئذ هذا المؤتمر تقليدا يقضي بانشاء مجلس أعلى لمهام رئاسة الدولة • وقد نصّ هذا التقليد على انتخاب أربعة أعضاء يمثلون الطوائف الأربعة المعترف بها حينئذ في ألبانيا : الطائفة الاسلامية السنية ، البكتاشية ، الكاثوليكية والارثوذكسية • ولكن في عام ١٩٢٥ ، ومع اعلان نظام الجمهورية في ألبانيا ، حدد الدستور الجديد وضعا جديدا لعلاقة الدين بالدولة • فقد نص البند (٥) من الباب الاول أن « الجمهورية الالبانية ليس لها دين رسمي ، وان جميع الاديان والعقائد محترمة ، كما أن حرية الممارسة والعبادات العلنية مؤمنة » •

وفي نفس السنة حدث تطور هام فيما يتعلق بالبكتاشية في ألبانيا • ففي ٢٠ تشرين الثاني أصدر البرلمان التركي قراره باغلاق التكايا البكتاشية في تركيا ، التي كانت حتى ذلك الحين مركزاً لكل الطائفة البكتاشية في العالم • ومع هذا المنع انتقل مركز البكتاشية رسميا الى تيرانا ، عاصمة ألبانيا ، وذلك حتى عام ١٩٦٧ ، حين أغلقت التكايا البكتاشية في ألبانيا أيضا •

أما فيما يتعلق بعدد البكتاشيين في ألبانيا ، فليس لدينا الآن أية احصائيات ، ولكن يمكن

أن يفيد هنا آخر ما نشر من احصائيات • ففي عام ١٩٢٧ كان في ألبانيا ٥٦٣٧٢٩ من المسلمين ، منهم ما يقارب ٢٠٠ ألف من البكتاشيين ، أي مايوازي ٢٠٪ من سكان ألبانيا في ذلك الوقت• ولا بد أن نضيف هنا الى هذا الرقم البكتاشيين الالبانيين الذين يعيشون في يوغسلافيا ، في كوسوفا ومكدونيا ، حيث لديهم تكاياهم • وفي احدى هذه التكايا ، في مدينة جاكوفا Gjakova ، يقيم الآن بابا كاظم Baba Qazim الحكيم الأكبر • كما تجدر الاشارة هنا الى البكتاشيين في صفوف الجالية الالبانية في أمريكا ، الذين أصبحت لهم تكية محترمة في ديترويت منذ عام ١٩٥٤ •

٢

ادب البكتاشية

ترك انتشار البكتاشية في المناطق الالبانية تراثاً أدبيا قيماً ، يجمع بين الأدب الشعبي والادب المكتوب ، الذي يتميز بصورة واضحة عن الأدب الالباني بمجمله • ومن الضروري أن نشير هنا الى أن هذا التراث القيم ، الذي يقدم مادة غنية للدراسات المختلفة ، لم يصلنا بكامله • بل يمكن القول ان جزءا كبيرا منه قد تعرض ، للاسف ، الى الحرق والتشويه المتعمد ، كما تعرض كتابه الى الملاحقة والقتل • فبعد ملاحقة البكتاشية في تركيا (١٨٢٦) لم تقصر السلطات التركية في المناطق الالبانية في احراق بعض التكايا مع مكتباتها ، التي كانت تحوي مخطوطات ذات قيمة كبيرة• ومن ذلك يكفي أن نشير الى احراق تكية بابا عليكو في مدينة بيرات Berat مع مكتبتها ، التي كانت تعتبر من أغنى المكتبات، اذ كانت تحتوي على مخطوطات قيّمة في اللغتين العربية والفارسية • وقد حل هذا المصير أيضا بتكايا أخرى كتكية تشوبريلي في مناستير Manastir وتكية ملتشاني في كورتشا الخ • كما أن اغلاق التكايا البكتاشية في ألبانيا ، بعد مرسوم ١٩٦٧ ، أدى الى نقل هذه المخطوطات الى صناديق خاصة في المكتبات العامة ، وبالتالي عدم تسرب أهم المخطوطات والأدبيات البكتاشية• وقد أدى بابا رجب Baba Rexhebi خدمة كبيرة للادب البكتاشي اذ جمع في كتابه « التصوف الاسلامي والبكتاشية » نماذج هامة من هذا الأدب ، بالاضافة الى سير كتابه •

هذا الادب البكتاشي نجده في أكثر من لغة ، في الالبانية ، العربية ، التركية والفارسية • وفيما يتعلق بموضوعنا ، يبقى لمعرفة الالبانيين اللغة العربية وكتابة قسم من أدبهم فيها أهمية خاصة اذا عرفنا أنه كان للعراق هنا دور خاص سنعرج عليه فيما بعد • فالعربية انتقلت الى المناطق الالبانية بعد الفتح التركي ، في القرن الرابع عشر ، ودخلت فيما بعد في المدارس التي أخذت تنتشر في المناطق الالبانية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر• وفي هذه المدارس كانت الدروس في البداية تجري باللغة التركية ، على اعتبار أن هذه المدارس نشأت برعاية السلطة التركية • الا أن د• رجب اغيتش يذكر في كتابه « تطور التعليم والنظام المدرسي للقومية الالبانية في منطقة يوغسلافيا الحالية حتى عام ١٩١٨ »

ان اللغة العربية أخذت تحل محل التركية ابتداء من القرن السادس عشر • ومع هذا ، فان انتشار العربية في أوساط البكتاشيين لم يأت عن طريق هذه المدارس الرسمية فقط ، بل كان على الغالب عبر التكايا البكتاشية نفسها ، وعن طريق الاتصال بالدول العربية ، وخاصة العراق• فالتكايا البكتاشية كانت مؤسسات دينية ، اجتماعية ، ثقافية مستقلة بذاتها • ففي هذه التكايا كان الدراويش يتعلمون ، اضافة الى أمور أخرى ، اللغة العربية ، ويطالعون الكتب في هذه اللغة في مكتبة التكية ، كما كان بعضهم يغني هذه المكتبة بالكتابة باللغة العربية ، سواء في الشعر أو في اللغة أو في الفلسفة الخ • كما أن بعض هؤلاء الدراويش كانوا يرسلون الى الدول العربية ، وخاصة العراق لارتباط البكتاشية به ، حيث كانوا يقيمون فترة طويلة تصل الى ثلاث سنوات • فهؤلاء الدراويش كانوا يرسلون الى مزار الامام الحسين في كربلاء والى مقام الامام علي في النجف ، والى بغداد باعتبارها مكان الأولياء والصالحين • ومن الطريف أن نضيف هنا ان زيارة هذه الاماكن المقدسة كانت تشكل أحيانا « عقاباً » لبعض الدراويش البكتاشيين الذين يقترفون خطأ ما ، اذ انهم كانوا يرسلون في زيارة طويلة لهذه الاماكن المقدسة « البعيدة » للتعرف على المعاناة• وفي كل الحالات ، فان زيارة الدراويش البكتاشيين لهذه الاماكن المقدسة والاقامة فيها أثرت في تمتين معرفة هؤلاء للغة العربية ، وللثقافة العربية اجمالا ، اذ انهم سيحملون معهم بعودتهم مؤثرات أدبية وثقافية مختلفة الى الوسط الالباني •

من هذه المؤثرات يمكن أن نشير الى الأدب الشعبي البكتاشي الذي يتميز بوفرة الحكايا الشعبية عن الامام علي ، التي انتقل بعضها الى الادب الشعبي الالباني بشكل عام • واضافة الى الحكايا الشعبية نجد أيضا أساطير عديدة ، انتشرت في الادب الشعبي الالباني بواسطة البكتاشيين عن الامام علي وبطولاته ومعجزاته • كما طور البكتاشيون ونشروا أسطورة الدرديل Dyrdyl ، التي أطلقوها على بغلة النبي البيضاء ، التي بقيت حيّة للامام علي حسب المعتقدات الشعبية ، الذي استخدمها في حروبه المختلفة • وقد تحولت هذه البغلة ، في الحكايا التي نشرها البكتاشيون ، الى الحصان الطائر الذي تروى عنه العديد من الحكايا في الادب الشعبي الالباني • ومما لاشك فيه أن التكايا البكتاشية قد لعبت دورا كبيرا في نشر هذه الحكايات والاساطير ، التي كانت ترد أحيانا من البكتاشيين الذين كانوا يأتون من البلاد العربية ، ومن العراق خاصة • وبالاضافة الى هذا نرى أن العراق كان مصدرا لهذه الحكايات والاساطير عن طريق مباشر آخر • فالبكتاشية انتشرت الى حد ما في العراق ، كما انتشرت في المناطق الالبانية ، ورأينا كيف أن بعض التكايا البكتاشية قد أقيمت في العراق (كربلاء ، النجف) أيضا • فمن العراق كان يأتي بعض الآباء على رأس التكايا في المناطق الالبانية• ولا شك في أن وجود هؤلاء الآباء العراقيين

لفترات طويلة على رأس التكايا البكتاشية في المناطق الالبانية قد أدى ، في رأينا ، الى انتقال الكثير من الحكايات التي كان يعرفها هؤلاء في العراق •

فلو أخذنا تكية دوربالي Durbali على سبيل المثال لوجدنا أن بعض الآباء العراقيين قد بقوا على رأسها فترات طويلة ، تتيح لهم ترك مؤثرات كثيرة من مسقط رأسهم في الوسط الجديد الذي أقاموا فيه • فمثلا لدينا من هؤلاء بابا موسى البدادي الذي أدار هذه التكية من عام ١٥٢٢ الى ١٥٥٣ ، أي لاحدى وثلاثين سنة متتالية • كما لدينا بابا قاسم البغدادي الذي سيّر أعمال التكية من عام ١٦٢٧ الى ١٦٤٣ ، أي لست عشرة سنة • وبعد هؤلاء جاء بابا أمين من كربلاء الذي بقي على رأس هذه التكية من عام ١٦٤٣ حتى ١٦٥٥ ، أي لاثنتي عشرة سنة • ثم بابا زين العابدين من البصرة التي بقي فيها من ١٦٦٠ الى ١٦٦٣ • وبعد هذا قدم على رأس التكية بابا سيد مقصود البغدادي الذي بقي فيها من عام ١٦٩٤ الى ١٧١٣ ، أي لتسع عشرة سنة • وبعده مباشرة جاءها أيضا بابا صالح علي البغدادي الذي بقي من عام ١٧١٣ حتى ١٧٢٥ ، أي لاحدى عشرة سنة • ومن ثم جاءها بعده مباشرة بابا منصور من البصرة الذي بقي فيها من عام ١٧٢٥ الى ١٧٣٦ ، أي لاحدى عشرة سنة • وأخيرا لدينا بابا سليم البغدادي الذي سيّر هذه التكية من عام ١٧٤٤ الى ١٧٥٣ ، أي لتسع سنوات • ومن المثير أن نجد أن الآباء القادمين من العراق قد بقوا على رأس هذه التكية ٨٣ سنة خلال فترة ١٥٢٢ ــ ١٧٥٣ •

فالبابا في التكية البكاشية يلعب دورا هاما في تسريب الحكايات الى الوسط الشعبي ، وذلك حين يلجأ الى رواية الحكايات والاساطير للدراويش وللمؤيدين سواء للوعظ أو للترويح عن النفس • ويقوم هؤلاء بدورهم بنقل هذه الحكايات والاساطير الى المحيط الشعبي الأوسع • ولا شك أن الكثير من الحكايات قد جاء أيضا عن طريق الآباء العراقيين ، الذين احتكوا بالبكتاشيين الالبانيين •

ومن ناحية أخرى ، فان التكية نفسها تساهم في اثراء الادب الشعبي البكتاشي ، والالباني بطبيعة الحال • فحول بناء كل تكية تقريبا تجد حكاية أو أسطورة توضح وتبرر بناء هذه التكية أو تلك في هذا المكان أو ذلك بالذات • وهذه الاساطير حول التكايا البكتاشية ما زالت حية الى يومنا هذا • فمثلا ، فيما يتعلق بتكية بابا هارباتي B. Harabati في تتوفا ، التي مرّ معنا ذكرها ، نجد أن الاسطورة الشعبية تروي أن بابا هارباتي رأى في أحد الايام في فناء أحد البيوت نورا ، تبدى له أنه روح استاذه سرسم ، فبنى له في نفس المكان تربة • وفيما بعد ، وبمساعدة رجب باشا ، أقام في نفس المكان تكية ما لبثت أن أصبحت من أجمل التكايا في البلقان •

ومن ذلك ما يروى أيضا عن بناء تكية بابا عبد المؤمن في كربلاء • فقد جاء بابا عبد المؤمن الى كربلاء (منتصف القرن ١٦) لنشر البكتاشية في تلك المنطقة ، فخدم فترة في مزار

الحسن مقيما في خيمة قريبة . وفي عام ١٥٥٣ زار المزار السلطان سليمان القانوني ، حاملا معه أمانة للقاء هذا الدرويش . وفعلا التقاه وأعجب به ولما سأله أمنية ما ليحققها له قال عبد المؤمن : لا أريد شيئا سوى أن تقوم بعمل صالح لسكان كربلاء بأن تجلب لهم الماء من الفرات . وفعلا أعطى السلطان أوامره بشق القنوات لجلب مياه الفرات . الا أن العمال وجدوا مصاعب جمة أعاقتهم عن تنفيذ المشروع. حينئذ اغتم السلطان وطلب من بابا عبد المؤمن أن يتوسل الى الله لكي ينجز بنجاح المشروع . فتوجه عبد المؤمن بعصاته الى مصدر الماء ، وبعد أن دعا الله توجه مخاطبا الفرات : « يا فرات ! أنا أعرف أنك تخجل من الذهاب الى حضرة الامام الحسين ، لأنه لم يكتب له حينئذ أن يروي عطشه منك . الآن لا تخجل ، فالحسين يريد المياه ليشرب الشعب منها » . وبتأثير هذه الكلمات استطاع العمال أن يتوصلوا الى طريقة ما لايصال المياه لكربلاء . وقد اعتبرت هذه معجزة لبابا عبد المؤمن، حيث أكسبته شهرة كبيرة ويسرت له نشر البكتاشية ، كما يروى .

وبالاضافة للادب الشعبي هناك أدب فني مكتوب ، له قيمة كبيرة في الادب الالباني . وقد كتب هذا الادب ، كما رأينا ، في أربع لغات ، وبقي لفترة طويلة مخطوطا ، مما أدى به الى الضياع وحتى الحرق في ظروف الاضطهاد المختلفة . الا أن هذا الادب كان منتشرا ، حتى في تلك الفترة التي كان فيها مخطوطا ، وذلك عن طريق الرواية الشفوية ، حيث كانت القصائد تحفظ عن ظهر قلب وتردد في المناسبات المختلفة. كذلك فان قسما من هذا الأدب عرف طريقه للنشر ، وذلك منذ أواخر القرن التاسع عشر .

وبشكل عام يسيطر الشعر على الأدب البكتاشي ، وذلك يعود في رأينا الى طبيعة الظروف التي أحاطت بالبكتاشية في المناطق الالبانية . فمع استحالة نشر أية أدبيات في اللغة الالبانية ، كانت القصيدة تجوب بحرية المناطق الالبانية ، حيث تحفظ عن ظهر قلب لتنتقل من تكية الى أخرى . كذلك فان النظرة البكتاشية تجاه القصيدة أثرت بدورها في اعلاء شأن الشعر على حساب النثر . فالقصيدة البكتاشية كانت ملتزمة دوما ببكتاشيتها ، حيث كانت لها رسالة ، فقد كانت تخدم حين سماعها انتشار المبادىء البكتاشية . ومن هنا لا نلاحظ في الشعر البكتاشي نفسا فرديا بل جماعيا ، يقوم على الحب الروحي وفناء الذات الخ . كما يتميز هذا الشعر بموضوعاته التي تقوم بالمدح الجماعي للائمة ، مما سيأتي ذكره فيما بعد .

ان هذا الادب قد شكل اضافة مهمة للادب الالباني ، وذلك باعتباره تيارا خاصا من الشعر الصوفي ، الذي استند الى تقاليد خصبة من الشعر الصوفي المكتوب بالعربية والفارسية. الا أن بدايات هذا الادب ، التي تعود الى القرن ١٦ ، ظهرت في وقت لم تكن تشكلت فيه بعد اللغة الالبانية الفصحى المكتوبة ، التي تأخر ظهورها حتى القرن ١٩ ، حين تحولت فيه هذه اللغة الى لغة أدب قومي . ولذا ، في غياب اللغة الالبانية المكتوبة ، كان الشعر البكتاشي

يكتب من قبل الالبانيين باللغات الاخرى : العربية والتركية والفارسية، وربما يعود السبب في هذا أيضا ، الى أن اللغة الالبانية كانت فقيرة في ذلك الوقت وغير قادرة على التعبير على المفاهيم الصوفية والفلسفية . كما أن الشعراء البكتاشيين كانوا تحت تأثير الأشعار الصوفية التي كانوا يقرأونها في العربية والفارسية ، ولذلك ربماكان من الاسهل عليهم أن يكتبوا أشعارهم بتلك اللغات في المرحلة الاولى .

ومن هذه المرحلة يتميز أحد أوائل الشعراء الالبانيين ، بابا سرسم علي B. Sersem Ali الذي ولد في نهاية القرن ١٥ . ويذكر عنه ، كما مر معنا سابقا ، أنه توصل الى منصب الصدر الأعظم في زمن السلطان سليمان القانوني ، الا أنه تخلى عن هذا المنصب ليتفرغ للدروشة . وفعلا انضم للبكتاشية وترقى فيها حتى وصل عام ١٥٥٠ الى منصب الحكيم الأكبر ، أي رأس الحركة البكتاشية ، وبقي فيه حتى وفاته سنة ١٥٦٩ . وقد خلف هذا البابا قصائد كثيرة ، حفظ كثير منها على مر القرون ، وطبع بعضها . ويسيطر على قصائده نفس صوفي بكتاشي ، يعبر فيه عن حالات وجده الصوفي وعن جولاته الروحية ، بالاضافة الى مدحه للأئمة . فمن ذلك يقول في احدى قصائده :

من العالم الذي جبته
رجعت عائدا اليكم .
فهنيئاً لكم بما أنقذتم به أنفسكم
فلديكم طريق الشاه وصاحب الطريقة .
لا أحد يعرف من هو زعيمنا
من هو عظيمنا
فذلك يزيد اللعين
لا يفهم قط لغتنا
فطريقنا الحقيقي يقال له
طريق محمد ــ علي

ونشير هنا الى أن « الشاه » في البيت الرابع يرمز الى الامام علي . أما البيتان ٥ ــ ٦ فيقصد بهما أن البكتاشيين مجردون عن الانانية، فذواتهم قد صهرت في المجموع ، ولذلك فهم لا يقبلون بهذه التمايزات . وفي البيت ٧ ، كلمة يزيد مرادفة لكل من هو في الطريق الخاطىء والذي لا يفهم التفاصيل الصوفية [1] . أما في البيت الاخير ، فتركيب محمد ــ علي يقصد به أن الامام علي هو مصدر التصوف البكتاشي ، وهو في ذلك بوحي من النبي محمد .

ومن قصائد البابا سرسم قصيدة يقول في مطلعها :

أعرف أن لدي نقائص
لكن هذا لا يدعوني للخيبة
فإزاء جلالته
لا يقام ميزان .
لا تنظر الى من يقول الكلمة
بل انظر الى الله
الذي يعلّم من يقولها

(١) لا باس ان نشير هنا الى ان كلمة يزيد Jezit قد اصبحت في اللغة الالبانية ، تحت تاثير البكتاشيين ، مرادفة لشرير ، وحتى يمكن ان يشتم بها .

ومن هذه المرحلة أيضا برز من الشعراء البابا كمال الدين شميمي B. Qemaludin Shemimi الذي لعب دورا كبيرا في انتشار البكتاشية في المناطق الالبانية منذ أواخر القرن ١٨ ، والذي اغتيل في ظروف غريبة في بداية القرن ١٩ • فقد اكتشفت رسالة في مكتبة بابا بصرى في استنبول، مبعوثة من أحد الدراويش البكتاشيين المسمى محمد علي ، حيث يعطي فيها بعض المعلومات عن بابا شميمي • وفي هذه الرسالة يقول كاتبها : « كان بابا شميمي في أحاديثه مع أصحابه يصرح بأنه يتمنى أن يسقط شهيدا كالامام الحسين ••• » • وفعلا ، في أحد الايام ، كان بابا شميمي يقرأ على نافذة تكية كتاب « حديقة السعادة » للفضولي البغدادي ، وبالذات الفصل الذي يتحدث عن استشهاد الحسين • وفي تلك اللحظة أصابته رصاصتان من الخارج في صدره ، فنزف منه الدم حيث سقطت منه نقطتان على الصفحة التي كان يقرأها • وقد حافظ أتباعه على هذا الكتاب ، وبقي حتى وقت متأخر في تكية بابا عاصم في جيروكاسترا •

ومع أن بابا شميمي يعرف كالباني ؛ الا أن هناك اشارات الى نسبه الشريف • فقد كان يرتدي اللفة الخضراء ، التي كان يتميز بها الأشراف أو الأسياد كما يعرفون هنا Sejjidi فيروى عنه أنه في أحد الايام ، في مدينة بانينا ؛ استثاره بعض الناس بسؤالهم عن اللفة الخضراء التي يلبسها ، فأجابهم بقصيدة طويلة يوضح فيها أن نسبه لا يعود الى النبي وحسب ، بل انه حين تتاح له الفرصة سيسقط شهيدا كالامام الحسين في كربلاء :

لا تنظر الى ثوبي الذي على جسمي
ولا تدع الشك يتطرق اليك من هذا الثوب
فهو عتيق
الا أنني شديد
ففي كل حين تتاح فيه الفرصة
سأحارب بقوة شاب
كما في كربلاء •

شميمي يبدو صغيرا
كنقطة في بحر
راكعاً دوماً أمام الله
لكن حين تعرفه جيدا
سيبدو لك بحرا يغطي العالم
آتياً من سلالة علي •

وفي الحقيقة ، مع بابا شميمي ، أي مع انتشار البكتاشية الواسع في صفوف الالبانيين ، لدينا مرحلة ثانية من الادب البكتاشي ، تمت فيها الكتابة باللغة الالبانية • ومما لا شك فيه أن هذا التحول نحو الكتابة في اللغة الالبانية قد تم بتأثير الانتشار الواسع للبكتاشية في الوسط الالباني ، وبتأثير انتشار الكتابة باللغة الالبانية ، مع أن مسألة الابجدية لم تكن قد حلت في ذلك الوقت • ففي غياب أبجدية موحدة للغة الالبانية ، كتب الالبانيون بأكثر من أبجدية ، بتأثير المؤثرات المحيطية والخارجية • ومن ذلك كان قسم لا بأس به من الالبانيين يكتب بالالبانية بحروف عربية ، وبهذه الابجدية لدينا آثار هامة من الادب البكتاشي •

ومن أول شعراء هـذه المرحلة يمكن أن نعتبر بابا نصيبي طـاهر B. Nasibi Tahir من قـرية فراشر الشهيرة • وقد زار بابا نصيبي في شبابه الاماكن المقدسـة في العـراق ، ولدى عودته الى القـرية أسس تكية ، كتب لهـا أن تمارس دورا كبيرا في الحياة البكتاشية والقومية الالبانية • وقد تحدث عنـه سامي فراشري في موسوعته الضخمة « الاعلام » ، حيث يقول عنه بأنه كتب أشعارا كثيرة في اللغة الالبانية ، اضافة الى أنـه كتب غزليـات في اللغتين الفارسـية والتركية • ويضيف المؤلف بأنه لدى عودتـه من زيارة الاماكن المقدسة في العراق ، توقف في مدينة ليسكوفيك حيث أحاط به العلماء لامتحان ثقافته الدينية ، فما كان منه الا أن رد بقصيدة طويلة على تلك الاسئلة • وقد توفي بابا نصيبي عـام ١٨٣٥ ودفن قـرب التكية التي أسسـها في فراشـر •

ومع بابا نصيبي لدينا أيضـا شاعر آخر ، بابا عبـد الله ملتشاني B. Abdullah Melçani الذي أسس التكية المعروفة باسمه قرب مدينـة كورتشا ، حيث دفن فيها فيما بعد (١٨٥٢) • وقد خرج من بين يديه في هذه التكية آباء لعبوا دورا هاما في الحركة القومية ، متأثرين بحماسته وأفكاره • وقد خلف لنا بابا عبد الله الكثير من قصائده الصوفية التي كتبها في اللغة الالبانية • ومن بينها قصيدة يقول في احداها :

أنت نور على نور
في حقك ظهـر
القرآن والانجيل ، التوراة والزبور
يقولون لحضرتك : يا شـاه
ولجمالك : يا نـور !

ومن هذه الفترة لدينا أحد أضخم الاعمال البكتاشية ، ألا وهي ملحمة « الحديقة » لداليب فراشري Dalib Frasheri التي كتبها في عام ١٨٤٢ بالابجدية العربية • وتتألف هذه الملحمة الطويلة من ٦٥ ألف بيت ، وتتناول في جوهرها ملحمة كربلاء وبطولات الحسين • وقد اعتمـد داليب فراشري في كتابة هذه الملحمة على كتاب « حديقة السعادة » للشاعر الفضولي البغدادي • ومن المعروف أن كتـاب الفضولي يجمع بين الشعر والنثر ، على حين أن داليب قد اعتمـد علـى الشعر فقط مع التوسع به • وقـد قسم داليب ملحمته الى عشرة فصول ، اضافة الـى المقدمة والخاتمة التي كتبهما شعرا أيضا • ولهذه الملحمة قيمة تاريخية كبيرة في الادب الالباني ، اذ أنها تعتبر أول ملحمة في هذا الادب ، اضافة الى أنها ما تزال أطول ملحمة • ويبدو أن الحاجة قد أصبحت ملحّة في ذلك الوقت لوجود ملحمة كهذه في اللغة الالبانية، وذلك للمناسبات الخاصة كالمآتم مثلا • ويبدو أنه قد سبقت هذه الملحمة محـاولة لترجمة كتـاب الفضولي البغدادي • فالباحث عثمـان مدرسي اكتشف مخطوطا في تكيـة زالي Zali يعود الى ١٨١١ • الا أن هذه المخطوطة تحتوي فقط على ترجمة قسم من كتاب الفضولي ، على حـين أن القسم الآخـر ما زال مجهولا كما هي الحال مع من قـام بهذه الترجمـة •

وقد كتب داليب ، اضافة الى هذه الملحمة،

أشعارا أخرى يتغنى فيها أيضا ببطولات الأئمة، ومن ذلك مايقوله في احدى قصائده عن كربلاء :

ذلك المكان
اختاره جناب المنان
فقـد أراد بنفسه
أن يزجّ به في ذلك الميدان .
ما عانى منه الملك
في ذلك الميـدان
لا يمكن لأي انسان أن يعبر عنه
مهما أوتي من بيـان .
من جناب الغفور
نزلت آيـة
يا حسين ، يا صبور !
لا تكن صاحب قسوة

ويلاحظ بشكل عـام على أشـعار داليب كثرة استعمال الكلمات العربية . وقـد وسمنا الكلمات العربية التي استعملها داليب في هـذه الابيات ، للتدليل على كميتها ونوعها . وهـذا الشيء يمكن أن نلاحظه عـن الشعر البكتاشي عامة ، وان كانت الكلمات العربية تقل أو تكثر من شاعر لآخر .

ومن تلك الفترة لدينا أيضا الشاعر بابـا محـرم محزوني Baba Muharem Mahzuni الذي كان على رأس أقدم التكايا في البلقـان : تكية دوربالي Durbali ، لاثنين وعشرين عاما حتى وفاته في في ١٨٦٧ . وقد أشار هو نفسه ، على الطريقة العربية في التأريخ الشعري ، الـى سنة وفاته حين استعمل في البيت الاخير كلمـة غفور Gafur . ولدى حساب الكلمة بالطريقة العربية يخرج معنا عام وفاته ١٠٠٠ + ٨٠ + ٦ + ٢٠٠ = ١٢٨٦ بعد الهجرة ، أي عام ١٨٦٧ . وهذا يوضح بعض المؤثرات العربية التي دخلت شعره خاصة والشعر البكتاشي عامة . ومن هذه المؤثرات استعمال جمل عربية كاملة في قصائده :

الجهـال يقولون
عنـا مخطئين

الحكمة لله !

من يرمينا بحجر
ندعو لـه بالقوة !
فنحن نرى وجودنا
في سـبيل الله !

نحن لا نعرف الحسد
في هـذه الدنيا
ومن لديـه حسد
عليـه لعنة الله

ومن ناحية أخرى ، لدينا من بداية النصف الثاني للقرن التاسع عشر ملحمة أخرى عن كربلاء في اللغـة الالبانية بالحروف العربية ، الا وهي « مختارات نامة » في ١٢ ألف بيت من الشعر للشاعر شـاهين فراشري Shahin Frasheri الأخ الأصغر لداليب فراشري . ومع أن أصـل هـذه الملحمة كتبت في اللغة الفارسية ، الا أن شاهين ترجمها عـن التركية ، وقد انتهى مـن ترجمتها عام ١٨٦٨ . ومع أن هذه الملحمة كانت

تنشد في المناسبات ، الا أنها لم تطبع ، ولكن بقي منها حتى الآن عدة نسخ مخطوطة في المكتبة القومية في تيرانا .

ومن شعراء القرن ١٩ البابا زين العابدين Baba Zejnulabidin ، من مدينة ليسكوفيك ، حيث أسس فيها فيما بعد التكية المعروفة فيها . وقد كتب هذا كثيرا من الاشعار في اللغتين الالبانية والتركية . وقصائده كثيرة يقول في احداها عن تكيته :

اقترب ، لا تبقَ في الخارج
فهذا المكان يسطع فيه النور
طهّر جسدك من الداخل بذلك اللون
فهذا مركز المصطفى والمرتضى

خديجة وفاطمة
هما مصدر هذا النور
هنا مركز يرشدك
الى المعرفة

ومن تلك الفترة لدينا الشاعر المعروف نعيم فراشري Naim Frashari (١٨٦٤ — ١٩٠٠) ، شاعر النهضة القومية الالبانية ، الذي يعتبر من أعظم الشعراء البكتاشيين . فبالاضافة لأشعاره الكثيرة والقيمة ، ترك لنا واحدة من أعظم الملاحم في الادب البكتاشي ، ألا وهي ملحمة كربلاء . وسنعود فيما بعد للحديث بالتفصيل عن هذا الشاعر في الفصل الثالث ، وعن هذه الملحمة في الفصل الرابع .

كذلك فقد برز في ذلك الوقت الشاعر بابا آدم وجهي Baba Adem Vexh - hi (١٨٤١ — ١٩٢٧) ، من مدينة جاكوفا . وقد زار في شبابه الاماكن المقدسة في العراق ، وقد عرف عنه معرفته الجيدة للغة العربية ، بالاضافة للتركية والفارسية . كذلك فقد عرف بحماسه ونشاطه القومي، اذ انه كان درويش البابا علوش B. Alush ، الشخصية القومية المعروفة . كما كان أيضا بابا التكية البكتاشية في مدينة بريزرن Prizren ، التي كانت مركز الحركة القومية الالبانية . كانت له موهبة شعرية ، وقد كتب أشعارا صوفية كثيرة :

استسلمت في الميدان
شاهدت نور الوجه ، أي والله !
في بحر النور بقيت
ماستطعت أن أفصل نفسي ، أي والله !

أتيت برغبة الوجه
متلهفا
جئت كالسكران
ومع ذلك الحبيب اتحدت

ومن معاصري هذا الشاعر لدينا بابا أحمد توراني Ahmad Turani من قرية توران . وقد زار هذا أيضا في شبابه الاماكن المقدسة في العراق ، وبعد عودته (١٩٠٨) أصبح بابا التكية الموجودة في قريته . ولكن في عام ١٩١٢ أحرقت تكيته ، مع بقية التكايا ، من الغزاة اليونانيين ، الا أنه عاد اليها بعد الاستقلال وأعادها أجمل مما كانت عليه . وقد اشتهر أيضا بأشعاره ، ومن قصائده :

صحت بصوت قـوي :
الأمان ! يا حسين الشهيد
فمـدّ الله القدير
يـداه واتنشلني

أنتم يا أهل المرتضى
أرجو ألا تنسوني
ألا تنزعوا روحي
من سنجق كـربلاء !

ومـن شـعراء تلـك الفترة بابـا ملتش Baba Meleq الذي عاش في أواخر القرن ١٩ وأوائل القرن ٢٠ ، وقد أصبح درويشا في تكية القاهرة ، حيث أقام هناك لفترة من الزمن ، وفي خضمّ الكفاح في سبيل نشر اللغـة الالبانية : كلّف من قبل الجالية الالبانية في مصر بحمـل وتوزيع الكتب الالبانيـة في المنـاطق الالبانية لنشرها في أوساط الشعب ، وقـد أدى هـذه المهمة بنجاح عدة مرات ، قبـل أن يتفرغ أكثر للمسألة القومية ، حيث لم يعد بعدها الى تكية القاهرة ، عين بابا لتكية في جنوب ألبانيا ، الا أن تكيته أحرقت مـع بداية حـرب ١٩١٤ ، فاضطر للابتعاد عن وطنه ، كان يتميز بغـزارة انتاجه ، اضافة الى تنوع مواضيع شعره ، ففي شعره نجد القصائد الصوفية كما نجد القصائد القومية ، التي كتبها أثناء انغماسه بالعمل القومي أو أثناء اقامته خارج وطنه ، حيث كان يعبر عن شوقه للعودة ، فهو يعتبر ، دون شك ، من أبرز مـن عبّر وجمـع في شعره بين النفس الديني والقومي ، ففي قصيدة طويلة يتكلم فيهـا عن تاريخ الانبياء ، من آدم وحتى محمد ، ينتقـل بسرعة الى وطنـه :

من ليس لديـه حب
ليـس لديه وطـن !

في شعره القومي موضوعات متعـددة ، فهو مثلا في احدى قصائده يتكلم عن ملاحقـة الشرطة له خلال توزيعه للكتب الالبانية ، ويعبر في قصيدة أخرى عن شوقه لوطنه ، كما يدافع في أشعاره عن وطنه :

ألبانيـا للألبانيين
بقيت لهم من الجدود
وستبقى لهـم
طالما هم على قيد الحياة

الله وهبها لهـم
فماذا يطلب أولئك الأشرار
فحيث يعيش الألباني
هناك قبره حيث سيدفن فيه

وفي شعره الديني نراه يجمع بين القصـائد الصوفية وبين ذلك المنحى ، ومن أشعاره :

لا تبك من العذاب والمعاناه
فالحسين نفسـه قد عذب وعانى
فلا تضل الطريق
فكل معاناة تقربك أكثر من الحياة

هذا الامام زين العابدين
كم عانى في طفولته
كان طفلا طري العـود

لكنه عرف ما المعاناه

ومن معاصري هـذا الشاعر بابا ابراهيم Baba Ibrahim الذي كان على رأس تكيـة تشاراك Qeserak • وقد عرف عنه حماسه واشتغاله بالنشاط القومي ، وخاصة تشجيعه للقوات الغوارية التي كانت تقاتل في سبيل الاستقلال • وبسبب نشاطه تعرضت تكيته للتفتيش من قبل السلطات التركية ، التي لم تتورع عن القاء القبض عليه وسجنه • وفي عام ١٩١٣ ألقي القبض عليه ثانية من قبل اليونانيين الذين غزوا المنطقة ، وحرر بالقوة فيما بعد من قبل الغواريين الالبانيين ، الا انه خلال ذلك كان اليونانيون قد أحرقوا تكيته • ويتميز شعره أيضا ، كشعر معاصره بابا ملتش ، بتوزعه بين النفس الديني والقومي • ومن أشعاره قصيدة له بعنوان « شتاء » يرمز بالصيف فيها للحرية والاستقلال :

ارحل عنـا ، فالصيف آت
سيأتينا صيف مبـارك
ارحل عنـا
فالصيف سيمزقك بسيفه
إذا وجـدك

ومن نفس الفترة لدينا شاعر آخر ، بابـا صـالح Baba Salih الذي اشتهر كشخصية اجتماعية ، قومية ، أدبية ودينية طبعا • في قريته كان مهتماً بتعليم الاطفال ، ففتح لهم مدرسة على حسابه • كما أن تكيته ، في وقت الاضطهاد التركي ، تحولت الى مدرسة سرية لتعليم اللغـة الالبانية • كذلك فقد عمل في توزيع الكتب الالبانية التي كانت تأتي من الخارج • وقد اكتشف دوره أمام السلطات التركية عام ١٩٠٢ فزجت به في السجن لفترة طويلة • ولكنه لم يوفر حتى وقته في السجن ، فانصرف الى الترجمة • ففي احدى قصائده التي كتبها من السجن يحدثنا أن هناك أشياء كثيرة يجب أن تترجم من العربية والفارسية • وفعلا بـدأ في ترجمة « حديقة السعادة » للفضولي البغدادي :

أقول هـذه القصيدة من سجني
فقد ألقي القبض علي
لأني أعمـل في سبيل لغتي
ولأني أريد أن أوقظ الألبان •
ففي سنة ٣١٨ هجرية
بـدا معاوية في الساحة ،
في ساحة مدينة فلـورا حيث وصلت ،
والتف حـوله الجواسيس
ها قـد فسدت خططي !
وصل الخبر الى تركيه
بأني أنشـر الالبانيه
فزجوا بي في السجن •
يا صالح ! لا تقعد دون عمـل
خـذ واكتب من الفضولي
فهناك العربيه والفارسيه
ما يستحق أن يترجم للالبانية •

ومن الشعراء الذين برزوا خـلال النصف الاول للقـرن العشرين بابـا صـالح نيـازي Baba Salih Najazi • وقد خدم فترة في التكية الأم ، تكيـة بكتاش الولـي ، الى أن أصبح

الحكيم الأكبر عام ١٩١٦، وقد انتقل الى تيران ، مع انتقال مركز البكتاشية اليها عام ١٩٣٦ ، وبقي على رأس البكتاشية حتى عام ١٩٤٢ ، حين تعرض الى اغتيال مدبر لم يكشف النقاب عنه حتى الآن . وقد اشتهر كشاعر أيضا باسم نيازي الذي كان يوقع به قصائده ، التي يطغى عليها النفس التقليدي :

في محمد علي يكمن السر
فدربهما يقود الى الحق
ومنهما ورثنا الحسن والحسين

نحن شهداء لشاه كربلاء
نقدم رؤوسنا له ولزين العابدين
فنحن نسير على خطى محمد الباقر

موسى الصدر نور لنا
ولنا وصايا التقي
فنحن متمسكون بما تركوا لنا

ومن معاصري بابا صالح لدينا شاعر تميز بغزارة انتاجه وتوزعه على عدة موضوعات وعدة لغات ، ألا وهو بابا سليم روحي Baba Selim Ruhi (١٨٦٩ — ١٩٤٤). ويذكر عنه انه أنهى دراسته في مدرسة جيروكاسترا ، حيث أتقن هناك العربية بالاضافة للفارسية والتركية . كان حريصا جدا على متابعة الكتب ، حتى انه كان يذهب الى استنبول بين حين وآخر لجلب الكتب . ويقال انه لم يبق كتاب لم يطلع عليه سواء في علوم الدين أو في بقية العلوم كالتاريخ والجغرافيا الخ . وبهذا كان يعتبر من أكبر مثقفي عصره . تولى تسيير تكية بابا علي في جيروكاسترا عام ١٩٠٧م ، ومن هناك اشتهر بنشاطه القومي وبمساعدته للقوات الغوارية الالبانية. ولذلك فقد عانى كثيرا خلال الاحتلال اليوناني للمنطقة (١٩١٣) ، حيث هاجم اليونانيون التكية لقتله ، الا انه تمكن من الهرب مع دراويشه . وقد نهب اليونانيون التكية وحولوها الى ثكنة عسكرية . وقد تميز بتجذر الحس الوطني فيه وتداخله مع الحس الديني . فعندما اشتكى له بعض السنيين من أنهم لا يستطيعون ممارسة صلاتهم في المساجد من القوات اليونانية المحتلة أجابهم : « نحن اليوم ليس لنا وطن حر ، ولذلك لا نستطيع أداء شعائرنا الدينية بحرية . ان هذه تجربة لنا لكي نعرف انه دون وطن لا يمكن أن يكون لنا دين ... » . وقد خلف بابا سليم بهذه المواقف حساً قومياً عاليا في منطقته ، التي سرعان ما أعادت له بناء تكيته بعد اضطرار اليونانيين للانسحاب من المنطقة . وقد عرض على بابا سليم أن يصبح الحكيم الأكبر عام ١٩٤٢ ، الا انه اعتذر مفضلا البقاء في تكيته .

وقد عرف بابا سليم بكونه شاعراً غزير الانتاج . فقد كتب الشعر لأكثر من ٢٥ سنة . وقد كتب خلال تلك الفترة ثلاثة دواوين منها ما كتبه بالعربية ، بخط جميل الى ذلك الحد الذي كان يثير دهشة من يراه . وفي أواخر حياته كان يعد لديوان غزليات في اللغة الالبانية ، الا أن الزمن لم يمهله . وقد سئل مرة من قبل

أحـد المستشرقين عن البكتاشية فأجابه بقصيدة طـويلة :

نسير على خطى محمد
في أحاديثه وأعماله
وتابع خطى أحفـاده
بأمر من الله

لبسنا ثوب الثقافة
بذلك الذي عرفناه
تابعنا الامام جعفر
بما خلّفـه لنـا

ومن أواخر الشعراء البكتاشيين لدينا بابا علي توموري Baba Ali Tomori • درس في مدرسة يانينا المعروفة ، حيث تعلم العربية اضافة الى الفرنسية ، وفيما بعـد أصبح من دراويش تكية بريشتا Prisnta • الا انه اضطر للهرب منهـا ، في عهـد احراق التكايا خلال الاحتلال اليوناني ، فذهب مع عدد من أصحابه الى تكية القاهرة حيث أقام فترة من الزمن • وقد عـاد بعد استتباب الامور وساهم بشكل فعال بتنظيم المؤتمر البكتاشي الاول (١٩٢١) ومن ثم الثاني (١٩٢٦) والثالث (١٩٢٩) • وقد تميز بابا علي بليبراليته ، حيث كان ضـد التعصب الديني ، وعبر عن ذلك في كتبه وأشعاره • وقد حاول أن يقرب بين العامل المسيحي والبكتاشي ، لتقوية الوحدة القومية الالبانية • تميز بغزارة كتاباته ، وله عدة كتب على جانب كبير من الاهمية • فمن كتبه « تاريخ البكتاشية » الذي طبع في تيرانـا عام ١٩٢٩ ، و « الأدب البكتاشي » الذي يضم بعض القصائد البكتاشية التي اختارها وترجمها، كما له كتاب بعنوان « بكتاشيو البانيا » الذي نشره عام ١٩٢١ • أما فيما يتعلق بشعره فلـه ديوان بعنوان « قصائـد بكتاشية » • وتتميز قصائده بتنوع مواضيعها ، فمن أشعاره قصيدة يستعرض فيها شعراء البكتاشية ، ويذكر منهـم الشعراء العرب ولكن دون أن يسميهم بالاسم • وله أشعار أيضا ، كغيره من الشعراء ، في ملحمة كربلاء وبطولات الحسين • ومن ذلك قصيدة له بعنوان « شهيد كربلاء » :

ابن فاطمـة البتول
زهـرة رسول الله
ترك المدينـه
وتوجـه الى الله

كل من ذهبوا معـه
عرفوا مصيره في كربلاء
لكنه تابع قـدره
حيث كان ينتظره شاه الرجال

اعترض الحـر طريقه
ففاضت عيناه بالدموع
فقبل يديـه وقدميه
لكي يعود من حيث أتى •

وآخـر من نعرف من الشعراء البكتاشيين الالبانيين بابا أحمد سري ، الذي تولى تكيـة القاهرة منذ عام ١٩٤٢ • وقد اكتسبت تكيـة القاهرة في عهده شهرة واسعة ، وكانت من أجمل التكايا في الشرق • وقد عرف بابا أحمد بنشاطه

الواسع وعلاقاته الكثيفة مع وجوه المجتمع المصري ، التي كانت تلتقي دائما في تكيته . الا أن السلطات المصرية طلبت منه عام ١٩٥٧ اخلاء التكية بحجة انها في موقع عسكري استراتيجي، وعرضت عليه مكانا موقتا في المعادي . وقد أثر عليه هذا الموضوع فسقط مريضا حتى توفي عام ١٩٦١ ، وبوفاته انتهى وجود تكية القاهرة . وقد ترك بابا أحمد كتابين ترجما الى العربية ، الاول « كتاب أحمد سري في شرح طريق البكتاشية » ، والثاني « الأدعية البكتاشية » . واضافة الى هذه فقد خلف بابا أحمد أشعارا أيضا في اللغة الالبانية . ومن أشعاره :

محمد و علي
جاءا معاً الى هذه الدنيا
لكي ينورا الانسان
الذي خلقه الله

علي وفاطمة
خلفا الحسن والحسين
اللذين بقيا أحياء عند الله
كما هو معروف في أرجاء الدنيا

وبعد هؤلاء جاء الصالح
الامام زين العابدين
وبعده محمد الباقر
الذي يشعّ منه الدين

ومن جعفر الصادق
جاءت للعالم صحوه .

★ ★ ★

٣
نعيم فراشري

في هذا الفصل سنتحدث ، كما وعدنا . عن واحد من أعظم الشعراء البكتاشيين ، نعيم فراشري Naim Frasheri ، الذي يعتبر قمة من قمم الادب الالباني ، والذي خلف لنا ملحمة « كربلاء » ، التي تعد بحق واحدة من أعظم الملاحم البكتاشية ، سواء في الأدب الالباني او بشكل أعم .

ولد نعيم فراشري في عام ١٨٦٤ في قرية فراشر Frasher المعروفة ، فهو ينتمي الى تلك العائلة التي نبغ منها عبدل ، سامي ، داليب، شاهين الخ . الذين يحتلون مكانة متميزة في التاريخ أو في الادب الالباني . في طفولته تعلم العربية والتركية لدى معلم القرية ، وفيما بعد انتقل الى مدينة يانينا Janina حيث انتسب الى مدرستها المعروفة . وقد تركت هذه المدرسة تأثيرا كبيرافيه ، اذ اطلع على الثقافة الاوربية الحديثة . وفي نفس الفترة أيضا اهتم كثيرا باللغة الفارسية ، فأتقنها ووقع تحت تأثير شعرائها الكبار كالفردوسي و السعدي الخ ، وحتى انه كتب فيها أشعارا كثيرة جمعها في ديوان «تخيلات » الذي صدر عام ١٨٨٥ كأول دواوينه الشعرية . وقد انتقل حينئذ الى استنبول للبحث عن عمل بعد تخرجه من المدرسة ، ثم عاد الى مسقط رأسه حيث تنقل في عدة وظائف في منطقته .

ومع هزيمة عصبة بريزرن
Lidhja e Prizrenit

١٨٧٨ ـ ١٨٨١ ، التي هدفت الى انتزاع الاستقلال الذاتي للالبانيين من استنبول. والتي كان أخوه عبدل من زعمائها ، دخل نعيم في مرحلة جديدة في حياته . فقد وضع تحت مراقبة الشرطة ، واضطر أخيرا الى الهجرة مع عائلته الى استنبول (١٨٨٢) ، حيث كان يعمل هناك أخوه سامي فراشري Sami Frasheri المعروف باسم شمس الدين سامي . وهناك في استنبول عمل لفترة طويلة في وزارة المعارف آنذاك ، عضوا في لجنة مراقبة المطبوعات . وفي تلك الفترة من حياته تميز نعيم بنشاط عظيم في المجال القومي والثقافي ، حتى برز كواحد من أعظم الشخصيات في القرن التاسع عشر لدى الشعب الالباني . وفي الحقيقة فقد تميز نعيم في تلك الفترة بحسه القومي والانساني الحاد ، الذي امتزج مع بكتاشيته في نشاطه وكتاباته ، مما أفرز بكتاشية البانية متميزة . ومما لا شك فيه أن لنعيم الدور الاكبر في البنة البكتاشية : أي في حقنها بدم ألباني لتخدم التطلعات الالبانية القومية . ان ما يميز عظمة الدور الذي قام به نعيم انه استطاع أن يحول البكتاشية الى دين قومي وانساني في ذلك الوقت . وربما يبرر هذا ما قاله الكاتب المعروف فايق كونيتسا Faik Konica من أن نعيم يستحق أن يعتبر من مؤسسي هذا الدين في ألبانيا . وفي الحقيقة فان ابداعات نعيم تؤكد ذلك الدور الذي قام به وذلك التأثير الذي مارسه .

لقد رأينا سابقا أن أول ابداعات نعيم جاءت في اللغة الفارسية ، في الديوان الذي كتبه في مرحلة شبابه حين كان تحت تأثير الشعر والشعراء الفارسيين ، والذي صدر عام ١٨٨٥ بعنوان « تخيلات » . أما من المرحلة الثانية فلدينا أول أعمال نعيم « رغبة الالبانيين الحقيقية » ، التي هي عبارة عن قصيدة طويلة صدرت في كراس منفصل عام ١٨٨٦ في بوخارست باللغة الالبانية ، حيث كان للالبانيين جالية قوية فيها . وفي بداية هذه القصيدة يستعرض نعيم تاريخ الالبانيين ، من الاسكندر الأكبر وفتوحاته الى العصور الحديثة ، ليصل الى سجال مع اليونانيين الذين كانوا يطالبون بألبانيا الجنوبية بدعوى أن الالبانيين الارثوذكس فيها هم من اليونانيين . لكن نعيم بحماسته لمزج ما هو ديني بما هو ألباني يعرف كيف يرد عليهم :

نحن فعلا أبناء آدم وحواء
لكن الانسانية اليوم
تنقسم الى شعوب
وكل انسان
يريد أن يدافع عن وطنه .
آه ، تقولون أنكم مسيحيون
ولكن قولوا لنا
هل تريدون أن تحولوا
كل مسيحي الى يوناني ؟
فالمسيح نفسه
ليس من بني يونان !
نحن ألبان
لا نحن أتراك ولا يونان .

وفي نفس السنة صدر لنعيم ديوانه الآخر « قصائد للتلاميذ » ، الذي بسط فيه شعرا

بعض الحكايا والحكم . وأهمية هـذا الديوان يكمن في أن الشاعر كان من أول من اهتم بأدب الاطفـال ، حيث بسّط لهـم بعض المفـاهيم الدينية ـ القومية في هذه الاشعار ، التي تركت أفكارها تأثيرا كبيرا في أفكار الناشئة . وفي هذه الاشعار يبرز النفس الانساني عند نعيم، وبشكل أدق مفهومه الانساني للدين :

اذا أحببت الله
فكـن انسانا
فمن يحب الله
يقم بكل خـير
ومن يبتعد عن الشر
يقترب من الله

ويقـول في مطلـع قصيدة لـه بعنوان « الانسانية » :

ليكن ايمانك بالانسانية

فذلك طريق الله

وقد صدر لنعيم أيضا في نفس السنة ١٨٨٦ ديوانه الثالث « الزراعة والماشية » ، الذي يعتبر من أشهر آثار الرومانتية الالبانية ، والذي حقق لنعيم شهرة خاصة . ففي هذا الديوان يمجـد نعيـم الطبيعة والرعي ، تلـك التي يقدسـها الالبانيون . وحتى هذا الديوان لا يخلو مـن نفس نعيم الديني ـ الانساني :

الله خلق الانسان الاول من يـده
أنزله على وجـه الارض ،
جعله سيد الارض وأوصاه :

من هذا الطين خلقتك
لا ترهق نفسك
ولا تترك نفسك دون عمـل
مستلقيا على قفاك
ليكن دينك الخير والحكمة والعدالة
اذا أحسنت لن يعترضك شر في يوم ما
واذا أسأت لا تتوقع خيرا ما

وبعد هذا الديوان صدر لنعيم في عـام ١٨٩٠ « أزهار الصيف »، الذي يعتبر من أفضل أعماله . ويتميز هذا الديوان بوضوح بكتاشية نعيم وفهمه للدين وبكثرة القصائد التي يتناول فيها هذه المواضيع . فمن ذلك له قصيدة بعنوان « نؤمن » التي تعبر بوضوح عن بكتاشية نعيم عن ايمانه بوحدة الوجود :

نؤمن بالله
الذي هو نفسه كل ما نشاهده
ونقدس الانسان
اذ نجـد فيه الله نفسه

صلاتنا في الاخوه
في الحب والانسانيه
فطريق الله
ليس الا الانسانيه .
في قلوبنا نجـد الله
حيث يحـلّ هو
فالله حين أراد أن يبدو
خلـق الانسان حيث هو نفسه
فالانسان عندما يعرف نفسه
يعرف الله

وله في هذا الديوان قصيدة أخرى بعنوان « عباس علي »، وبالمناسبة، فان هذه الشخصية أكثر حضورا لدى البكتاشيين الالبانيين . فهؤلاء بشكل خاص يقدسون جبل تومور Tomor المعروف في ألبانيا، لأنهم يعتقدون أن المعبد الموجود على قمته يحتوي على بقايا قبر عباس ابن الامام علي بن أبي طالب .

ويبدو نعيم في هذه القصيدة مؤمنا بهذه الفكرة، الا أنه يعرف كيف يربطها للاعلاء من شأن ألبانيا :

عباس علي نزل تومور
جاء بالقرب منا
فألبانيا لم تعد مسكينه
لأن الله يحبها

ومن قصائد الديوان قصيدة بعنوان « المياه المباركة » التي يتناول فيها الخمر، وهي تعبر عن ليبرالية نعيم وتذكرنا بخمريات أبي نواس :

أريد أن أشرب
فأين الخمر وأين العرق

أنت ماء مباركه
تنبعين لنا من السماء
وقد أرسلها لنا الله
لكي يفتح بها قلوبنا

أنت تكرميننا
لأننا نعبر بحرية عن أفكارنا
تطيرين بنا في السماء

صوب الله

كل ما حولنا نعاني منه
ويجهد روحنا
ولا نستثني الا اياك
لأنك تحبين الانسان

تزرعين المحبه
فتدفعين فينا الاغاني
وتجلبين لنا المرح
فيملأنا السرور

هيا يا أصدقاء، لنذهب ونشرب
فغدا لا نعرف
قد نصل للشيخوخة
فالوقت يمضي ولا يعود

لن نعيش كل الحياه
فلم نجهد روحنا
فهيا لنغني
ولنحرك شفاهنا

امضي يا قلبي
لا تقع في الاحزان
في القيود والهموم
لكي لا تخدعك هذه الحياة .

ومن أهم قصائد هذا الديوان قصيدة بعنوان « الله »، يعبر فيها نعيم عن جملة أمور تقرّبه أكثر منا . ونظرا لأهمية هذه القصيدة فقد رأينا أن نترجم أكثر أبياتها :

كل ما تراه هو الله الحـق
كل ما تسمع هـو صوته
فكل ما يوجد وما لا يوجد في الحيـاه
هـو الله ذاتـه

لا تنظر الى الامواج من جانب ما
لا تدع ضخامتها تخدعك
فكلها من نبع واحـد
من بحـر واحـد

من يقول وماذا يقول
ما يبدو وما لا يبدو في الحيـاه
ما يُرى وذلك الذي يُروى
هـو الله ذاتـه

فالكون كلـه
ما لا يعرف نهـايته
هـو اللهذاتـه
الذي لا يسعه كونـه

ها هـو الله
لكن الاعمى لا يمكن أن يشاهده
فهو الكون ذاتـه
فالعارف يمكـن أن يعرفه

ها هـو الله
كل واحد يمكن أن يعرفه
اذا لم يعمـه الجهـل
فالانسان يراه في كل شيء

من يريـد أن يشاهده بكليته
ليتظر جيـدا للانسان
حيث هنـاك
يجـد الله

بحثت عنه في كل مكان
تساءلت أيـن الله ؟
وفيما بعـد عرفت
انه أمـامي وما دريت !

هـو حيّ أمامك
وأنت تبحث عنـه في الاحجار
في الحـكايا والاسـاطير
فهنـاك لن تجـده أبدا

الله لا يمـوت أبـدا
ومن يموت في هـذه الحيـاه
لا يموت شيء ، لأن الكون
حيّ على الـدوام

أنا أمامك نقطـة مـاء
أيهـا البحر الواسـع
أادخل في جوفك ؟ لا أستطيع !
لكن لا أستطيع أيضا أن أبقى على الشاطىء

في كل مكان بحثت فيـه
شاهدت بوضوح أنك هنـاك
وجدتك حيث طلبتك
يا الله ، يا حـق

لذا ، يا أصدقائي
لا تبحثوا أبـدا عن الله

عبر الجدران والحجاره
بل تمعنوا في الانسان !

قلب الانسان في الحيـاه
هـو الله ذاتـه
هنـاك الله
بحـر الكون العظيم

هـو الكـون
وطـريق الله
ليس الا الانسانية
التي يحتاجهـا الانسان

وبعد هذا الديوان صدر لنعيم ديوان آخر في عـام ١٨٩٠ بعنوان « الفردوس والكلمـة الطائرة » . وهـذا الديوان يتألف من قصيدة طويلة « الفردوس » ، التي يتغنى بهـا بتاريخ ألبانيا وبطولات قوادها ليثير حماسة الالبانيين القومية . وفي هذه القصيدة يتناول نعيم الدين، كمـا يفهمه هو ، من زاوية الحض على التآخي القومي ولكي لا يكـون الدين عامل تفرقة بين الالبانيين لكي لا يبقوا في نير الاحتلال التركي ، الـذي كان يستغل عواطفهم الدينية لتبريـر استمراره :

ليؤمن كل واحـد منا
كما يفهـم الله
ولكـن دون أن يفرقنا الدين
ويبقينا في النـير
فلتكن لدينا رغبـة واحدة
لنحترم وطننـا
لغتنـا وذاتنـا
ولننقـذ ألبانيـا

وفي نهـاية القصيدة يتحدث نعيـم عـن الفردوس ، ولكن حتى الفردوس لا ينفصل عن رؤيته القوميـة :

الفردوس الحقيقي
هو الوطن في هـذه الحياه

ويؤكد نعيم على ذات الموضوع ، التآخي القومي بين اتباع الديانات ، في قصيدة أخرى من الديوان بعنوان « كلمات خالدة » :

نحن كلنـا لنا إلـه واحد
كلنـا أبنـاء وطن واحد
ألبانيـا أمنـا
والله أبونـا

وفي هذا الديوان له قصيدة أخرى بعنوان « درس » ، يتحدث فيها عن حبه للأئمة وعـن دواعي ايمانه بهـم :

لمـاذا نحب فاطمـه
والأئمـة الاثنى عشر
وعلى رأسهم الحسن والحسـين ؟
لأنهم كانوا على حـق
وأصحاب فضل
وما أساؤوا لأحـد

ولنعيم فراشري ديوان آخر صدر في عام ١٨٩٦ بعنوان « دفاتر بكتاشية » . وكما يبدو من عنوان هذا الديوان ، فان الشاعر قد التزم

في كل قصائد الديوان ببكتاشيته ، محاولا أن يعبر من خلالها عن رؤية خاصة لعدد من القضايا الدينيــة . ففي القصيدة الاولى « العهــد » يتحدث نعيم مثلا عن رؤيته للدين الحــق :

هــل تريد أن تصــلي
اذن ، قم بعمل صــالح .
هــذا هو سبيلنا
كما خلّفــه لنا الصالحون
نحن لا نخفي شــئا :
نحترم كل العقــائد
فنحن اخــوة
مع كل الانسانية
عقيدة الله الحــق
هي الحقيقة في الحيــاه

وفي هذا الديوان ثلاث قصائد « الله » ، و « الانسان » و « الكون » تكاد تكون تكراراً وتفصيلا للقصيدة الطويلة التي استعرضناها قبل قليل ، ولذلك سنتركها لفرصة قادمة .

وفي نفس السنة توّج نعيم ابداعاته بنشر ملحمتين طويلتين . الاولى هي ملحمة« كربلاء » التي تركت تأثيراً كبيراً في معاصريه . والثانيــة هي ملحمة « اسكندر بك » التي يتناول فيهــا البطل الالباني المعروف اسكندربك Skenderbeu الذي تحــول الى رمز للالبانيين في سبيل تحرير المناطق الالبانية واستقلالها .

وفي الحقيقة فان هــذه من آخر ما كتب نعيم ، الذي توقف عن الكتابة ابتداء من ١٨٩٥ تحت تأثير المرض الــذي هــدّد ظرا لنشاطه الواسع . وقــد تمكن الموت أخيرا من نعيم في ٢٠ تشرين الاول ١٩٠٠ ، بعد صراع مرير مــع المرض . وقد جاءت وفاة نعيم خسارة كبــيرة للأدب الألباني وللألبانيين في كل مكان ، فقــد وترك فراغاً كبيراً لم يملأ من بعده .

مصادر ومراجع مختــارة

ــ حجازي ، أحمد عبد المعطي :
رؤية حضارية طبقية لعروبــة مصر ، دار الآداب ــ بيروت ١٩٧٩ .

ــ د . حنا ، جورج :
ألبانيا بلاد النسور ، دار الثقافة ــ بيروت ١٩٦٠ .

ــ دملان ، أحمد بن زيني :
الفتوحات الاسلامية بعد مضيّ الفتوحات النبوية ، المكتبة التجارية ــ القاهرة .

ــ سري ، أحمد دده بابا :
الرســالة الأحمدية في تــاريخ الطريقــة البكتاشية ، الطبعة الرابعة ــ القاهرة١٩٥٩

ــ لوتسكي :
تاريخ الأقطار العربية الحديث ، موسكو ١٩٧١ .

ــ المحبي ، محمد الأمين :
خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ، بيروت ١٩٦٦ .

ــ د. المصري ، حسين مجيب :
صلات بــين العرب والفــرس والترك ، القاهرة ١٩٧١ .

— يافع ، جورج :
مصر من عهد المماليك الى نهـاية حـكم اسماعيل ، ترجمة عـلي أحمد شكري ، القاهرة ١٩٣٤ .

— Cana, Zekeria : Lëvizja kombëtare shqiptare në Kosovë 1908 - 1912, Prishtinë 1979.

— Frashëri, Naim : Lulet e verësë, Vepra, Prishtinë 1978.

— Frashëri, Naim; Mësime, Vepra, Prishtinë 1978.

— Frashëri, Naim : Qereblaja, Vepra, Prishtinë 1978.

— Frashëri, Naim : Parajsa dhe fjala fluturake, Vepra, Prishtinë 1978.

— Frashëri, Naim : Vjersha për mësonjëtoret të para, Vepra, Prishtinë1978.

— Grup autorësh : Historia e letërsisë shqipe I - II, ribotim i Prishtinës 1975 .

— Hammer, Joseph Von : Historija Turskog - Osmanskog Carstva, Zagreb 1979.

— Kaleshi, Hasan : Ndikimet orientale në tregimet popullore shqitare, Prishtinë BMK 1972.

— Kaleshi, Hasan : Roli i shqiptarëve në letërsitë orientale, Prishtinë 1976.

— Kallajxhi, Xhevat : BeKashizmi dhe teqeja shqiptare n'Amerikë, New York 1964.

— Këngë popullore të Rilindjes kombëtare, Prishtinë 1978.

— Kokojke, Mali : Naim Be Frashëri, Sofie 1901, ribotim i Kajros 1941.

— Ll. Arsh, G. Senkeviç, D. Smirnova : Historia e shkurtër e Shqipërisë, Prishtinë 1967.

— Qemali, Ismail : Kujtimet, Toronto 1968.

— Rexhebi, Baba : Misticizma islame dhe Biktashizma, New York 1970.

— Rexhepagiq, Jashar; Zhvillimi i arësimit dhe i sistemit shkollor të kombësisë shqiptare në territorin e Jugosllavisë së sotme deri në vitin 1918, Prishtinë 1970.

— Skendi, Stavro : The albanian national awakening, New Jersej 1967.

— Sulejmani, Sejfedin : Naim Frashëri - Koha, jeta dhe veprat, Prishtinë.

صحف ومجـلات :

ـ الجنـان بيروت ١٨٧٨ ـ ١٨٨٣

ـ المقتبس القاهرة ١٩١٠ ـ ١٩١٢

— Rilindja, Prishtine 1977 - 1979 .

للمؤلف :

ـ فلسطين الألبانية ، دمشق ١٩٧٩

— Antologjia e poezisë së re arabe, Prishtinë 1979.

— Prapa natës, Prishtinë 1980.

دور العلم

د. عمر موسى باشا
كلية الآداب - جامعة دمشق

اهتم العرب بالعلم والتعلم منذ القدم كسائر الشعوب والامم ، وقد ظهر كثير من العلماء في شتى النشاطات الدينية والعلمية والثقافية ، ولا شك أن الثقافة العربية كانت دعامة الثقافة الاسلامية وذخرها ، اذ انها كانت العماد الذي قامت عليه ، والمدد الذي حفظها وجعلها تتطور وتتجدد عبر العصور، والمداد الذي كتب به في سفر الحضارة الانسانية ، وآية ذلك كله أن الله تعالى أنزل القرآن من لدنه بلسان عربي مبين ٠

ومما لاشك فيه أيضا أن طبيعة نشوء دور العلم عامة ، وظهور الاجازات العلمية خاصة ، كانت ، وفق الشكل الذي ظهرت فيه وتميزت به ، مظهرا عربيا أصيلا ، تفردت به الحضارة العربية دون غيرها من الحضارات الانسانية

ولو استعرضنا ، بالتالي ، الثقافات الانسانية قبل انتشار الثقافة العربية لادركنا بعمق أننا نفتقد وجود مثل هذا النمط الثقافي العربي الفريد في آفاق المعارف الانسانية ٠

يؤكد لنا هذا كله أن هؤلاء العرب الاجلاف ، كما ينعتهم بعضهم ، وهم الذين انطلقوا من صحاراهم ، قد استطاعوا ، بسرعة كبيرة جدا ،أن يسجلوا سبقا حضاريا مذهلا ، وما زلنا نرى بعض مظاهره وآثاره مطبقة في مناهج الجامعات الغربية الحديثة، دون أن يعرفوا أن ذلك كله مقتبس من ذخائر الفكر العربي،وهو تأثر بها ، وتطبيق للمناهج التي عرفت في زوايا المساجد ، وحلقات العلم ، وطرائق البحث ، ولاسيما في هذا النمط الفريد في الاجازات العلمية

وضروبها المختلفة ٠

ولا بد لنا ، لكي نبرز أهمية الاجازات في الثقافة الاسلامية ، من أن نعرض بادىء الامر نشوء دور العلم ، وكثرتها ، وتنوعها ، ونوضح من خلال ذلك دور العلماء في تطور الفكر العربي ومستقبل الحضارة الاسلامية

القسم الاول

نشوء دور العلم

نشير بادىء الامر الى أهمية المساجد التي كانت في وقت واحد دورا للعبادة والعلم منذ فجر الاسلام ، وقد قدمت خدمات جلى في حقل الدين والتربية والثقافة ، سواء أكان ذلك في تربية الصغار أم تعليم الكبار ٠

الجامع الاموي وأهميته الثقافية

وكان لمسجد بنيأمية الجامع في دمشق ، وهو من أقدم المساجد التي بنيت اثر الفتوح بعد المساجد الثلاثة التي تشد اليها الرحال ، أكبر الاثر لأنه أسهم بدور فعال في تأصيل الثقافة الاسلامية قبل انشاء الجامع الازهر على يد جوهر الصقلي سنة ٣٦١ هـ في القاهرة بأكثر من ثلاثة قرون من الزمن ، ويمكن أن نعد هذه الجامعة الاموية من أقدم الجامعات الاسلامية ، وكان لها دور فعال في نشر اللغة العربية والثقافة الاسلامية عبر العصور

تحدث ابن جبير الكناني الرحالة الاندلسي (المتوفى سنة ٦١٤ هـ) عن هذا المسجد ، ووصف مافيه من نشاطات علمية وتعليمية وثقافية ، ومما قاله :

« وفي هذا الجامع المبارك مجتمع عظيم ، كل يوم اثر صلاة الصبح ، لقراءة سبع من القرآن دائما(١) ٠ ومثله اثر صلاة العصر ، لقراءة تسمى (الكوثرية) ، يقرؤون فيها من سورة الكوثر الى الخاتمة ، ويحضر في هذا المجتمع الكوثري كل من لا يجيد حفظ القرآن ، وللمجتمعين على ذلك اجراء كل يوم ، يعيش منه أزيد من خمس مئة انسان ، وهذا من مفاخر هذا الجامع المكرم ، فلا تخلو القراءة منه صباحا ولا مساء ٠٠٠

وعند فراغ المجتمع السبعي من القراءة صباحا يستند كل انسان منهم الى سارية ، ويجلس أمامه صبي يلقنه القرآن ٠ وللصبيان على قراءتهم جراية معلومة ٠ فأهل الجدة من آبائهم ينزهون أبناءهم عن أخذها ، وسائرهم يأخذها ، وهذا من المفاخر الاسلامية ٠

وتعليم الصبيان للقرآن بهذه البلاد المشرقية كلها انما هو تلقين ، ويعلمون الخط في الأشعار وغيرها ، تنزيها لكتاب الله ، عز وجل ، عن ابتذال الصبيان له بالاثبات والمحو ٠

وقد يكون في أكثر البلاد الملقن على حدة ، والمكتب على حدة ، فينفصل من التلقين الى التكتيب ، لهم في ذلك سيرة حسنة ٠ ولذلك مايتأتى لهم حسن الخط ، لأن المعلم له لا يشتغل بغيره ، فهو يستفرغ جهده في التعليم والصبي في التعلم كذلك ، ويسهل عليه لأنه بتصوير يحذو حذوه ٠٠»(٢)

لم يكن الأمر ليقتصر على المجتمع السبعي الأول المختص بالمتعلمين الكبار ، والمجتمع السبعي الثاني المختص بالمبتدئين من الصبيان الصغار ، والمجتمع الكوثري الثالث المختص بتعليم الأميين الذين لم يكونوا يحفظون القرآن ، وانما يستطرد ابن جبير ليتحدث عن المدرسين والحلقات العلمية الخاصة والعامة ، ومما قاله :

« وفيه حلقات للتدريس للطلبة ، وللمدرسين فيها اجراء واسع ،( ) وللمالكية زاوية للتدريس في الجانب الغربي ، يجتمع فيه طلبة المغاربة ولهم اجراء معلوم ٠

ومرافق هذا الجامع المكرم للغرباء وأهل الطلب كثيرة واسعة ، وأغرب مايحدث به أن سارية من سواريه ، هي بين المقصورتين القديمة والحديثة ، لها وقف معلوم يأخذه المستند اليها للمذاكرة والتدريس، أبصرنا بها فقيها من أهل اشبيلية يعرف بالمرادي ٠٠٠ (٤)

وللأيتام من الصبيان محضرة كبيرة بالبلد لها وقف كبير ، يأخذ منه المعلم لهم مايقوم به،وينفق منه على الصبيان مايقوم بهم وبكسوتهم ، وهذا أيضا من أغرب ما يحدث به من مفاخر هذه البلاد » (٥)

لم يقتصر الأمر على حلقات التدريس المخصصة للمدرسين والطلبة ، وانما نجد فيه زوايا خاصة منعزلة يستطيع الطلاب منها الانفراد للتحضير والدراسة وهي بعيدة عن الازدحام ٠

يقول ابن جبير « وبالجامع المكرم عدة زوايا على هذا الترتيب يتخذها الطلبة للنسخ والدرس والانفراد عن ازدحام الناس ، وهي من جملة مرافق الطلبة » (٦)٠

تلك هي حال المسجد الجامع وغيره في القرن السادس ومطلع القرن السابع الهجريين، فلقد قدم خدمة كبرى في ميدان العلوم الدينية والنشاطات الثقافية، وهكذا أصبح قبلة أنظار الطلبة والعلماء في المشرق والمغرب على السواء ٠ وليس من باب المصادفة أن يختتم ابن جبير حديثه الشيق عن دمشق ومسجدها الجامع بقوله :

« ومرافق الغرباء بهذه البلدة أكثر من أن يأخذها الاحصاء ، ولاسيما لحفاظ كتاب الله، عز وجل، والمنتمين للطلب ٠ فالشأن بهذه البلدة لهم عجيب جدا ٠ وهذه البلاد المشرقية كلها على هذا الرسم ، لكن الاحتفال بهذه البلدة أكثر والاتساع أوجد ٠ فمن شاء الفلاح من نشأة مغربنا فليرحل الى هذه البلاد ، ويتغرب في طلب العلم ، فيجد الأمور المعينات كثيرة ٠ فأولها فراغ البال من أمر المعيشة ، وهو أكبر الأعوان وأهمها ، فاذا كانت الهمة ، فقد وجد السبيل الى الاجتهاد ، ولا عذر للمقصر الا من يدين بالعجز والتسويف ، فذلك من لا يتوجه هذا الخطاب عليه ، وانما المخاطب كل ذي همة يحول طلب المعيشة بينه وبين مقصده في وطنه من الطلب العلمي ٠

فهذا المشرق بابه مفتوح لذلك ، فادخل

أيها المجتهد بسلام ، وتغنم الفراغ والانفراد قبل علق الأهل والأولاد ، وتقرع سن النـدم على زمن التضييع ، والله يوفق ويرشـد ، لا اله سواه ، قد نصحت ان الفيت سامعا ، وناديت ان أسمعت مجيبا ، (ومن يهد الله فهو المهتد) » (٧)

وهكذا وجدنا المغاربة يؤمـون دمشـق لطلب العلم والمعرفة،وكانت سيرتهم حميدة مؤتمنة • قال ابن جبير :

« وليس يؤتمن فيها كلها سوى المغاربة الغرباء ، لأنهم قد علا لهم بهذا البلد صيت في الأمانة ، وطار لهم فيها ذكر ، وأهلهـا لا يأتمنون البلديين » •(٨)

★ ★ ★

ومن المفيـد للبحث هنا أن نرى عبر الزمن صورة المسجد الجامع بعد مرور خمسة قرون من الزمن ، ومن حسن الحظ أن يكـون العلامة الكبير أبو العباس أحمد بن محمـد المقري التلمساني المالكي المذهب (المتوفى سنة ١٠٤١ هـ) من أصل مغربي أيضا ، فقد أم دمشق وأملى صحيح البخارى على الألوف من العلماء ، وطلبة العلم،وجماهير لا تحصى من الناس الذين اجتمعوا للالتقاء بهذا العالم المغربي الكبير •

والمعروف عنه أنه ارتحـل الـى فاس مرتين، وورد الى مصر، وانتقل الى دمشق سنة ١٠٣٩هـ ، فأنزلته المغاربـة في مكـان لا يليق به ، فأرسل اليه أحمد بن شاهـين مفتاح المدرسة الجمقمقية ، وكتب مع المفتاح بعض الأبيات الشعرية مرحبا بقدومه (٩)•

وصف المحبي المقري وهـو يلقي درسا في الحديث النبوي من صحيح البخاري ، بعد صلاة الصبح تحت قبة النسر في هذا المسجد الجامع ، فقال :

« ولما دخل اليها (أي دمشق) أعجبته، فنقل أسبابه اليها ، واستوطنها مـدة ، وأملى صحيح البخاري في الجامع الأمـوي ، تحت قبة النسر ، بعد صلاة الصبح • ولما كثر الناس بعد أيام خرج الى صحن الجامع، تجاه القبة المعروفة بالباعونية ، وحضـره غالب أعيان دمشق • وأما الطلبة فلم يتخلف منهم أحد ،وكان يوم ختمه حافلا جدا ،اجتمع فيـه الألوف مـن الناس ، وعلت الاصوات بالبكاء ، فنقلت حلقة الدرس الى الصحن ، الى الباب الذي يوضع فيه العلم النبـوي في الجمعات : من رجب، وشعبان، ورمضان، وأتى له بكرسي الوعظ ،فصعد عليه ، وتكلم بكلام في العقائد والحديث ، ولم يسمع نظيره أبدا ، وتكلم على ترجمة البخاري ، وأنشد له بيتين ، وأفاد أن ليس للبخاري غيرهما ، وهما :

اغتنم في الفراغ فضل ركوع
فعسى أن يكون موتك بغتته

كم صحيح قـد مات قبل سـقيم
ذهبت نفسـه النفيسة فلتـه

وكانت الجلسة من طلوع الشمس الى

قرب الظهر ، ثم ختم الدرس بأبيات قالها حين ودع المصطفى ، صلى الله عليه وسلم ، وهي قوله :

يا شفيع العصاة أنت رجائي
كيف يخشى الرجاء عندك خيبه

واذا كنت حاضرا بفؤادي
غيبة الجسم عنك ليست بغيبه

ليس بالعيش في البلاد انقطاع
أطيب العيش ما يكون بطيبه

ونزل عن الكرسي،فازدحم الناس على تقبيل يده ، وكان ذلك نهار الأربعاء، سابع عشري رمضان ، سنة سبع وثلاثين وألف ، ولم يتفق لغيره من العلماء الواردين الى دمشق ما اتفق له من الحظوة واقبال الناس ، وكان ، بعدما رأى من أهلها مارأى ، أن كثر الاهتمام بمدحها ، وقد عقد في كتابه (عرف الطيب) فصلا يتعلق بها ، وبأهلها ، وأورد في مدحها أشعارا ...» (١٠)

لن أسترسل مع المحبي في وصف الحب المتبادل بين المقري وأهل دمشق ، وذكر المطارحات والمساجلات الشعرية مع علمائها وشيوخها ، وانما أكتفي من ذلك كله بهذه المقطوعة الشعرية في التغني بمحاسن الشام (١١) .

محاسن الشام جلت
عن أن تقاس بحد

لولا حمى الشرع قلنا
ولم نقف عند حد

كأنها معجزات
مقرونة بالتحدي

يتضح مما تقدم معنا أن المساجد كانت عامل ازدهار في الثقافة عبر العصور ، واستمرت تسهم بنصيب وافر في ازدهار النهضة الفكرية حتى نهاية القرن الرابع الهجري تقريبا ، وبدأت تقوم الى جانبها مدارس ملحقة بها أو مستقلة بعيدة عنها ، وكان لها أوقافها ، ونظامها ، وتقاليدها ، وفقهاؤها ، ومدرسوها ، ومعيدوها ، ومفيدوها ...

وكان للسلاجقة والفاطميين الفضل في انشاء المدارس ودور العلم ، فقد عرف عن قاضي طرابلس الفاطمي الحسن بن عمار أنه أنشأ مدرسة جامعة على مثال دار الحكمة التي أنشأها الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله سنة ٤٠٠ هـ .

سار السلاجقة على سنة وزيرهم نظام الملك ، فاهتموا بانشاء المدارس أيضا ، وقد عرف عن الملك ألب أرسلان أنه اذا وجد عالما جليلا شيد له مدرسة تقديرا لعلمه ، وأجرى عليها وقفا لسد خلة المدرسين والمنتجعين للطلب ، حتى اذا جاء القرن الخامس الهجري رأينا رشأ بن نظيف بن ماشاء الله أبا الحسن الدمشقي يقيم مدرسة خاصة لتعليم القرآن سنة ٤٤٤هـ أسماها (المدرسة الرشائية) (١٢) ، وهي فيما نظن أول مدرسة قرآنية في التاريخ الاسلامي .

وحكم الزنكيون الأتراك بلاد الشام ،

فكثرت فيها دور العلم ، وقد عرف عن نور الدين أنه كان لا يتصرف بشيء من هدايا الملوك الكثيرة ، بل كان اذا اجتمع منه شيء يصرفه ويخرجه الى مجلس القاضي،فيحصل ثمنه في عمارة المساجد المهجورة (١٣) ٠

ولم يقتصر اهتمامه على بيوت الله ، وانما تجاوزه الى انشاء المدارس المنظمة التي كثرت في هذا العصر كثرة غريبة ، فاستدعى من سنجار شرف الدين بن أبي عصرون ، أحد أعيان العلماء في عصره ، وبنى له المدارس في حلب ، وحماة ، وحمص، وبعلبك،وفوض اليه أن يولي فيها التدريس من يشاء ، ولم يكتف شرف الدين بما شيده نور الدين ، وانما أنشأ مدرستين أولاهما بحلب وأخراهما بدمشق (١٤) ٠

كما اهتم نور الدين بالحديث النبوي الشريف ، فأنشأ مدارس خاصة به ، ولم يعرف في التاريخ الاسلامي من سبقه الى ذلك ، وقد سميت باسمه ، نذكر من مدارس الحديث الجديدة (النورية الكبرى) و (النورية الصغرى) ٠

أما النورية الكبرى فقد وقف عليها وعلى من بها من المشتغلين بالحديث وقوفا كثيرة ، وولي مشيختها امام المحدثين في زمانه الحافظ ابن عساكر ٠

وصف ابن جبير هذه المدرسة خلال زيارته دمشق ، فذكر أنها قصر من القصور الأنيقة ، ومن أحسن مدارس الدنيا منظرا، وبها قبره (١٥) ٠

وأما النورية الصغرى (١٦) فقد كانت خاصة بالحنفية ، وتقع بجانب القلعة،وممن درس فيها بهاء الدين عياك ٠

كما أنشأ في حماة مدرستين باسمه ، وبنى فيها جامعا كبيرا على ضفة نهرها العاصي هو (الجامع النوري)، والحق به بيمارستانا خاصا باسم (البيمارستان النوري) ٠ وجدير بالذكر أن الداخل في الجامع يشاهد في أعلى الباب قطعة حجرية ضخمة نقش عليها أن أحد الملوك وقف على طلبة العلم خمسة عشر ألف دينار في كل عام استجلابا لأدعيتهم ، واعانة لهم على طلب العلم (١٧)٠

وصف ابن جبير ذلك خلال مروره بحماة فقال : « ولها جامع أكبر من الجامع الأسفل ، ولها ثلاث مدارس ، ومارستان على شط النهر بازاء الجامع الصغير »(١٨) ٠

اهتم الأيوبيون، بعد الزنكيين، بانشاء دور العلم في الشام ومصر وغيرهما ، وقد أشار الى ذلك ابن جبير أيضا ، فذكر أنه رأى بدمشق عندما زارها « نحو عشرين مدرسة ، وبها مارستانان قديم وحديث ٠٠٠ وهذه المارستانات مفخر عظيم من مفاخر الاسلام ، والمدارس كذلك » (١٩)

كما أنشأ صلاح الدين الأيوبي المدارس الكثيرة في الشام ومصر،نذكر منها (المدرسة الصلاحية) التي أنشأها في القدس الشريف، وهي غير (المدرسة الصلاحية) القاهرية التي أنشأها بجوار ضريح الامام الشافعي ،

وقد سماها السيوطي بـ (تاج المدارس) ٠ درس في هذه المدرسة كبار علماء العصر، أمثال : تقي الدين بن رزين ، وتقي الدين بن بنت الأعز ، وتقي الدين بن دقيق العيد وغيرهم ٠

وأنشأ أخوه الكبير أسد الدين شيركوه مدرسة في دمشق للحنفية والشافعية ، وهي في الشرق القبلي ، ظاهر دمشق(٢٠)، كما أن المظفر تقي الدين عمر ، ابن أخي صلاح الدين ، أسهم بدوره في انشاء دور العلم ، فقد عرف عنه أنه عندما كان في القاهرة اشترى منازل الخليفة الفاطمي المعز،وجعلها مدارس ، وفعل مثل ذلك لما عاد الى الشام، فأنشأ المدرسة التقوية ، داخل باب الفراديس ، وهي من أجمل مدارس دمشق، وكانت تسمى (نظامية الشام) ، وله في حماة « مدرسة هائلة » كما يقول النعيمي ، دعيت باسم (المدرسة المظفرية) (٢١)، وقد تم بناؤها بعد أن أصبح ملكا عليها ٠

سار خلفاء صلاح الدين على خطته في بناء المدارس ، فقد عرف عن ابنه الملك الظاهر ، صاحب حلب ، أنه عمرت في أيامه المدارس الكثيرة، منها (الظاهرية البرانية) التي انشأها بدمشق سنة ٦١٣هـ ٠ وجدير بالذكر أنه سمع بالاسكندرية من ابن عوف ، وبمصر من ابن بري ، وبدمشق من الفضل البانياسي ، وحدث بحلب ، قبل أن يلي سلطنتها ، ثلاثين عاما ٠

أجرى الظاهر الأيوبي الأوقاف الكثيرة على المدارس ، فعندما أنشأ قاضيه بهاء الدين بن شداد (المدرسة الصاحبية) قرر لها اقطاعا جيدا ، واستدعى الفقهاء من كل الأمصار ليجعل من حلب الشهباء كعبة للعلم والعلماء ٠

وجاء الملك العادل ، فأسس المدارس الكثيرة ، نذكر منها (العادلية الكبرى) و (العادلية الصغرى) ٠ أما العادلية الكبرى فيذكر ابن شداد أن نور الدين أول من أنشأها ، وتوفي قبل اكتمال بنائها ، ثم بنى بعضها الملك العادل سيف الدين ، وتوفي أيضا قبل اتمام بنائها ، فأتمها من بعد ولده الملك المعظم ، وأوقف عليها الأوقاف ، غير أن النعيمي يخالف رأي ابن شداد ، ويقول : « رأيت أنا ما كان بناه نور الدين ومابعده منها ، وهو موضع المسجد والمحراب الآن ، ثم لما بناه الملك العادل أزال تلك العمارة ، وبناه هذا البناء المتقن المحكم الذي لا نظير له في بنيان المدارس » ٠ ويعلق النعيمي (٢٢) بعد ذلك مشيرا الى المكان الذي صنف فيه كتابه (الدارس في تاريخ المدارس) ٠

وأما (العادلية الصغرى)فقد أنشأتها ابنته زهرة خاتون ، وشرطت للمدرسة مدرسا ، ومعيدا ، واماما ، ومؤذنا ، وبوابا، وقيما ، وعشرين فقيها ، ووقفت الجهات المذكورة ٠٠٠ ، منها ماهو على مصالح المدرسة ومصارفها (٢٣) ٠

وأنشأ الملك المعظم ابن الملك العادل (المدرسة المعظمية) للحنفية ، لأنه كان

يشتغل على مذهب أبي حنيفة ، وهو فقيه وأديب ، حفظ القرآن ، وسمع المسند كله لابن حنبل ، وشرح الجامع الكبير في عدة مجلدات ، وأول من درس في هذه المدرسة مجد الدين قاضي الطور ٠

واذا كان نور الدين رائد المهتمين بالحديث النبوي ، وانشاء مدارسه الخاصة به في العصر الزنكي ، فلا شك في أن الأشرف موسى بن العادل كان رائدهم في العصر الأيوبي الذي تلاه ٠ اذ أنشأ مدرستين خاصتين بالحديث النبوي الشريف ، وهما (دار الحديث الأشرفية الجوانية) و (دار الحديث الأشرفية البرانية)٠

أما دار الحديث الأولى فكانت في الأصل دار الأمير صارم الدين قايماز بن عبد الله النجمي ، فاشتراها الملك الأشرف ، وجعلها دارا لدراسة الحديث ٠ وكان الى جانبها حمام ، فخربه وبناه مسكنا للشيخ المدرس بها ، وقد تم بناؤها سنة ٦٣٠هـ ، وتم افتتاحها ليلة النصف من شعبان ، وأملى بها الشيخ تقي الدين بن الصلاح الحديث ، وقد حفظ فيها نعل النبي (ص) ، وجلس فيهذه السنة يسمع صحيح البخاري ٠

درس في هذه المدرسة كبار علماء الشام من المحدثين وغيرهم مثل : ابن الحرستاني، وأبي شامة المقدسي ، والنواوي ، وابن الوكيل ، وابن الزملكاني ، والحافظ المزي، وابن كثير ، والسبكي ، وغيرهم (٢٤) ٠

وأما دار الحديث الثانية فكانت في سفح جبل قاسيون ، على حافة نهر يزيد ، أحد فروع بردى ، بناها أيضا الأشرف للمحدث العالم الحافظ جمال الدين المقدسي (المتوفى سنة ٦٥٩هـ) وجعله شيخها ، وقرر له معلوما قبل البدء بالتدريس فيها، فمات قبل الفراغ من بنائها ، وأول من درس بها القاضي شمس الدين بن أبي عمر (٢٥) ٠

وجاء بعد ذلك الملك الناصر يوسف بن العزيز ، وملك دمشق وحلب معا ، وقد أسس (دار الحديث الناصرية)(٢٦) ، و (المدرسة الناصرية الجوانية)، وهي داخل باب الفراديس ، واقعة شمالي الجامع الأموي ، وتم الفراغ من بنائها سنة ٦٥٣هـ، وكان أول من درس بها قاضي القضاة صدر الدين بن سني الدولة ، ثم ابنه نجم الدين من بعده ، ثم القاضي شمس الدين بن خلكان ، ثم الشيخ شمس الدين الفارقي(٢٧)

هكذا أسهم الأيوبيون في بناء دور العلم، بالرغم من قصر مدة حكمهم ، ونختتم حديثنا عنهم بذكر الملك الصالح نجم الدين أيوب ، فقد أنشأ مدرسة، سماها (المدرسة الصالحية)، وعندما احتفل بافتتاحها أنشد الشاعر أبو الحسين الجزار (٢٨) ٠

ألا هكذا يبني المدارس من بنى
ومن يتغالى في الثواب وفي البنا

كما جرت العادة عند افتتاح مدرسة ما أن يقام احتفال يحضره السلطان ، والأمراء ، والفقهاء ، والقضاة ، ويمد سماط للمدعوين، وبعد انتهاء الدعوة يخلع السلطان على كل من عمل في بناء

هذه المدرسة، ويعين لها المدرسين والمعيدين، ويحبس عليها الاوقاف الكثيرة كما رأينا لكي يدفع نفقات التدريس والطلبة ، ويلحق بها دور الكتب التي تساعد الباحثين على الدراسة ومتابعة البحث العلمي .

ومن المفيد هنا أن نورد حديث ابن جبير في رحلته عن كثرة الاوقاف التي رآها ببلاد الشام :

« ولكل مشهد من هذه المشاهد أوقاف معينة : من بساتين ، وأرض بيضاء، ورباع، حتى ان البلد تكاد الاوقاف تستغرق جميع مافيه ، وكل مسجد يستحدث بناؤه ، أو مدرسة ، أو خانقة ، يعين لها السلطان أوقافا تقوم بها ، وبساكنيها ، والملتزمين لها ، وهذه أيضا من المفاخر المخلدة » (٢٩) .

لم يقتصر الأمر في بناء المدارس، ودور العلم ، ودور الحديث، على الملوك والسلاطين الايوبيين ، وانما تعداهم الى نسائهم العالمات والأميرات الخواتين . ولم نعرف لهذا التطور مثيلا في التاريخ الاسلامي قديما أو حديثا .

ذكر ابن جبير ذلك ، فقال : « ومن الخواتين ذوات الأقدار من تأمر ببناء مسجد ، أو رباط ، أو مدرسة ، وتنفق فيها الأموال الواسعة ، وتعين لها من مالها الأوقاف »(٣٠)

نذكر من الخواتين أربعا :

الخاتون الأولى منهن ست الشام أنشأت مدرستين للشافعية: وهي (الشامية البرانية) و (الشامية الجوانية) .

أما الشامية البرانية فهي من أكبر المدارس ، وأعظمها ، وأكثرها فقهاء ، وأكثرها أوقافا (٣١) ، وقد اشترطت في نص وقفها ألا يجمع المدرس بينها وبين غيرها، وكان أول من درس فيها شرف الدين عبد الله بن علي القرشي الدمشقي سنة ٦١٥هـ .

وأما الشامية الجوانية ففيها توفيت ست الشام ، ونقلت الى تربتها في الشامية البرانية. وجدير بالذكر أنها قد وقفت بعض أوقافها على الفقهاء المشتغلين بها ، وعلى المدرسين فيها ، واشترطت أن يكونوا من أهل الخير والعفاف والسنة ، وغير منسوبين الى شر أو بدعة (٣٢) . كما حددت عدد المستفيدين ، وشرطت الا يزيد عدد الفقهاء والمتفقهة في هذه المدرسة على عشرين رجلا، من جملتهم معيدها وامامها ، وذلك بالاضافة الى المدرس ، والمؤذن ، والقيم (٣٣) .

والخاتون الثانية ، من هؤلاء الخواتين، من غير الأيوبيات ، زمرد خاتون ابنة الأمير جاولي ، وزوج تاج الملوك بوري ، وكانت من العالمات ، تحفظ القرآن ، وتروي الحديث ، وتنسخ الكتب ، وقد بنت (المدرسة الخاتونية البرانية) للحنفية ، في صنعاء دمشق ، وهو مكان مطل على وادي الشقراء، وهذه المدرسة من كبار مدارس الحنفية وأجودها معلوما (٣٤) .

والخاتون الثالثة هي الخاتون عصمة

الدين بنت الأمير معين الدين أنر ، زوج نور الدين بن زنكي ، ثم زوج صلاح الدين الأيوبي من بعده،وكانت مدرستها كسابقتها خاصة بالحنفية (٢٥) ٠

والخاتون الرابعة هي الخاتون مؤنسة خاتون ، بنت الملك المظفر تقي الدين عمر ، ابن أخي صلاح الدين الأيوبي ، وصاحب حماة ، وقد أنشأت فيها مدرسة خاصة بها، سميت باسمها (الخاتونية)،ووقفت عليها وقفا جيدا ، وكتبا كثيرة (٢٦) ٠

ولاشك في أن اهتمام هؤلاء النساء الخواتين ببناء دور العلم يرجع الى أن هذا العصر تميز بالعناية الكلية برواية الحديث ودرايته ٠

والغريب حقا هو انصراف النساء الى الاهتمام الكبير بالحديث النبوي الشريف ٠ ولم نعهد لذلك مثيلا في تاريخ الدراسات الاسلامية ، ويمكن أن نفسره بأنه كان يقظة عربية استهدفت الحفاظ على التراث الاسلامي بعد أن حاولت طمسه والقضاء عليه الفئات الطامعة القادمة من الشرق والغرب على السواء من الصليبيين والتتار ٠ ولسنا بمبالغين ان قلنا ان هذه المحاضرة تضيق عن استيعاب أسماء المحدثات اللواتي عرفن في هذا العصر بله أسماء المئات من الحفاظ المحدثين ٠

نذكر من المحدثات مسندة الشام المحدثة أم الفضل كريمة بنت عبد الوهاب الزبيرية ، المعروفة بـ (بنت الحبقبق) : وهي المحدثة المشهورة (المتوفاة سنة ٦٤١هـ) ٠

والمحدثة فاطمة بنت عساكر (المتوفاة سنة ٦٨٣هـ) ٠

والمحدثة فاطمة بنت أحمد بن صلاح الدين يوسف (المتوفى سنة ٦٧٨هـ)٠

والمحدثة زينب بنت علي بن أحمد بن فضل الصالحية ٠

والمحدثة عائشة بنت عيسى بن الموفق المقدسي (المتوفاة سنة ٦٩٧هـ)٠

والمحدثة خاتون بنت يونس بن محمد ابن العادل (المتوفاة سنة ٦٩٧ هـ) ٠

والمحدثة ست الشام ، أم محمد ،صفية بنت الشيخ المحدث مجد الدين أحمد بن ميسرة الازدي (المتوفاة سنة ٧٠٤هـ) ٠

والمحدثة السيدة الجليلة ، أم محمد ، شهدة بنت الصاحب كمال الدين بن العديم (المتوفاة سنة ٧٠٩هـ)، والمعروف في سيرتها أنها سمعت بحلب من الكاشغري حضورا ، وأجازها جماعة من المحدثين (٢٧) ، وقد انصرفت هذه المحدثة الى الرواية بعد أن تزهدت ، فتركت ما كانت عليه من اللباس الفاخر ، وانفردت بالرواية عن الشيخ ضياء الدين عمر بن سعيد الموصلي حضور ، ولم يرو عنه سواها ٠ وهذا التفرد في رواية بعض الأحاديث على جانب كبير من الأهمية في السماع والاجازة العلمية ٠

ومن المحدثات أخيرا ست الوزراء ،

المحدثة الشيخة المسندة ، رفيقة الحجار ، أم عبد الله ، بنت القاضي شمس الدين عمر بن المنجا ، التنوخية ، الدمشقية ، الحنبلية (المتوفاة سنة ٧١٧هـ) . وكانت سمعت صحيح البخاري ، ومسند الشافعي من أبي عبد الله الزبيدي ، وسمعت من والدها جزءين ، وعمرت طويلا ،وروت الكثير ، وحجت مرتين ، وقصدت بعد ذلك الديار المصرية . والمعروف عنها أنها روت الصحيح بدمشق والقاهرة مرات عديدة ، وقرأ عليها الحافظ أبو عبد الله الذهبي مسند الشافعي ، وهي آخر من حدث بالكتاب ، وسمع منها خلق كثير (٣٨).

ينبغي أن نشير أخيرا الى أن الفاطميين في مصر لم يكونوا يهتمون بانشاء المدارس ودور العلم كما هو الحال في بلاد الشام لأسباب كثيرة ، وقد ذكر القلقشندي ذلك خلال حديثه عن مساجد مصر ومدارسها ، فقال : « وأما مدارسها فكانت ، في الدولة وماقبلها ، قليلة الوجود ، بل تكاد أن تكون معدومة، غير أنه كان بجوار القصر دار تعرف بـ (دار العلم) خلف خان مسرور ، كان داعي الشيعة يجلس فيها ، ويجتمع اليه من التلامذة من يتكلم في العلوم المتعلقة بمذهبهم ، وجعل الحاكم لها جزءا من أوقافه ... » (٣٩) .

لكن الأفضل ابن أمير الجيوش أبطل دار العلم هذه لاجتماع الناس فيها والخوض في المذاهب (٤٠) .

وتحدث القلقشندي بعد ذلك عن جماعة من العلماء ، أطلق الوزير أبو الفرج يعقوب بن كلس « لكل منهم كفايته من الرزق ، وبنى لهم دارا ، بجانب الجامع الأزهر،فاذا كان يوم الجمعة حلقوا بالجامع بعد الصلاة ، وتكلموا في الفقه ، وأبو يعقوب ، قاضي الخندق ، رئيس الحلقة والملقي عليهم الى وقت العصر،وكانوا سبعة وثلاثين نفرا »(٤١)

أما في العصر الأيوبي فقد تغير الحال كما يقول القلقشندي : « ثم جاءت الدولة الأيوبية فكانت الفاتحة لباب الخير ، والفارسة لشجرة الفضل (٤٢) » .

واستطرد بعد هذا الحديث فذكر لنا أن الملك الأيوبي الكامل محمد بن العادل أبي بكر قد ابتنى (دار الحديث الكاملية) سنة ٦٢٢هـ بين القصرين ، وقرر بها مذاهب الأئمة الأربعة وخطبة ، « ووقف على المدرسة المذكورة » (٤٣) .

اهتم سلاطين المماليك « وأكابر الأمراء وغيرهم » بانشاء دور العلم ، مقتدين بمن سلف من سادتهم الأيوبيين، وقد تنافسوا في انشائها ، فازداد عددها زيادة كبيرة جدا في الشام ومصر ، حتى ان الرحالة المغربي ابن بطوطة تعجب من كثرتها ، وذكر أنه لا يحيط احد بحصرها لوفرتها (٤٤) . كما أوضح القلقشندي أن هؤلاء السلاطين المماليك بنوا « من المدارس ما ملأ الاخطاط وشحنها » (٤٥) ، « فأربت على ذلك وزادت عليه »(٤٦).

نذكر من هؤلاء السلاطين الظاهر

بيبرس، فقد ابتنى (المدرسة الظاهرية) القديمة سنة ٦٦٢هـ، وهي واقعة بين القصرين ، بجوار (المدرسة الصالحية) (٤٧) .

أما (المدرسة الظاهرية الجوانية) فقد ابتناها في دمشق لتكون له تربة بعد موته ؛ وكانت من قبل دار العقيقي ، وأصبحت سكنا لنجم الدين أيوب ، والد صلاح الدين ، وجد الملوك الأيوبيين ، فاشتراها وبناها مدرسة ودار حديث ، سنة ٦٧٠هـ، واستغرق بناؤها سبع سنين ، ولم تكتمل ، وابتدأ التدريس فيها قبل اتمامها للحنفية والشافعية،وحضر درسها الأول يوم افتتاحها نائب السلطنة في دمشق أيدمر الظاهري ، ومعه العلماء والقضاة . وأول من درس فيها من الحنفية الشيخ صدر الدين سليمان،ومن الشافعية الشيخ رشيد الفارقي . وقد أمر باكمالها بعد ذلك السلطان قلاوون بعد وفاة مؤسسها الظاهر .

أسهم المنصور قلاوون في انشاء المدارس، فابتنى (المدرسة المنصورية) ، « وجعل قبالتها تربة سنية » (٤٨)، وألحق بها (البيمارستان المنصوري) ، وأمر أن يدرس فيها الفقه على المذاهب الأربعة ، يضاف الى ذلك درس في التفسير ، ودرس في الحديث ، ودرس في الطب . وكان الاحتفال باتمامها مشهودا ، اذ حضر السلطان نفسه ؛ وأنشد الشاعر البوصيري قصيدة ، استهلها بقوله (٤٩) :

أنشأت مدرسة ومارستانا
لتصحح الأديان والأبدانا

وابتنى الناصر محمد بن قلاوون (المدرسة الناصرية) بجوار البيمارستان السابق ذكره ، وقد تم الفراغ من بنائها سنة ٧٠٣هـ .

يذكر المقريزي أنه أدرك هذه المدرسة ، وهي محترمة للغاية ، يحرسها عدد من الطواشية ، ولا يسمح بدخولها لأي انسان دون الاستئذان .

وابتنى الناصر حسن بن الناصر محمد بن قلاوون (المدرسة العظمى)تحت القلعة . وصفها القلقشندي بقوله : « وهي التي لم يسبق الى مثلها ؛ ولا سمع في مصر الأمصار بنظيرها . يقال : ان ايوانها يزيد في القدر على ايوان كسرى بأذرع » (٥٠) .

وابتنى ابن أخيه الأشرف شعبان بن حسين (المدرسة الأشرفية) بالصوة تحت القلعة ، ومات ولم يكملها (٥١) وقد هدم الناصر فرج هذه المدرسة لتسلطها على القلعة سنة ٨١٤هـ ، قال القلقشندي : « ولم نعهد مدرسة قصدت بالهدم قبلها » (٥٢) .

وابتنى الظاهر برقوق (المدرسة الظاهرية) بين القصرين ، بجوار (المدرسة الكاملية) ،فجاءت في نهاية الحسن والعظمة، وجعل فيها خطبة . تحدث القلقشندي عنها، وذكر أنه « قرر فيها صوفية على عادة الخوانق ، ودروسا للأئمة ، وتغالى في ضخامة

البناء ، ونظم الشعراء فيها ... » (٥٣) .

★ ★ ★

وجدير بالذكر هنا أن العصر المملوكي تميز بظهور مدارس طبية ، لأول مرة ، بالاضافة الى انتشار البيمارستان وتعددها في البلد الواحد أكثر من ذي قبل . وقد سبقت بلاد الشام غيرها في هذا المضمار .

نذكر من هذه المدارس الطبية (المدرسة الدخوارية) (٥٤) الواقعة قبلي الجامع الأموي ، وقد أنشأها مهذب الدين عبد الرحيم بن حامد المعروف بـ (الدخوار) سنة ٦٢١ هـ .

والمدرسة الطبية الثانية هي (المدرسة اللبودية النجمية) (٥٥) ، وقد أنشأها نجم الدين يحيى بن محمد اللبودي سنة ٦٤٤هـ .

والمدرسة الطبية الثالثة هي (المدرسة الدنيسرية) (٥٦)،الواقعة غربي البيمارستان النوري ، وقد أنشأها رئيس الطب الحاذق، أبو عبد الله ، عماد الدين ، محمد بن عباس الربعي ، واسم هذه المدرسة نسبة الى (دنيسر) وهي المدينة التي ولد فيها مؤسسها وصاحبها .

يرجع الفضل في انشاء هذه المدارس الطبية الى الأطباء الحكماء أنفسهم ؛ ولم أعرف أن أحدا من السلاطين قام بمثل ذلك. وكانت تمد البيمارستانات الكثيرة بالمتخرجين منها .

تعددت البيمارستانات في بلاد الشام ؛ ويندر أن تخلو مدينة منها كما رأينا . أما دمشق وبها مارستانان ، قديم وحديث ؛ والحديث أحفلهما وأكبرهما ، وجرايته في اليوم نحو الخمسة عشر دينارا ، وله قومة بأيديهم الأزمة (٥٧) المحتوية على أسماء المرضى ، وعلى النفقات التي يحتاجون اليها في الأدوية والأغذية وغير ذلك ، والاطباء يبكرون اليه في كل يوم ، ويتفقدون المرضى ، ويأمرون باعداد ما يصلحهم من الأدوية والأغذية ، حسبما يليق بكل انسان منهم .

والمارستان الآخر على هذا الرسم ، لكن الاحتفال في الجديد أكثر ، وهذا القديم هو غربي الجامع المكرم .

وللمجانين المعتقلين أيضا ضرب من العلاج ، وهم في سلاسل موثقون ...» (٥٨) .

واختتم ابن جبير حديثه عن هذين المارستانين بقوله : « وهذه المارستانات مفخر عظيم من مفاخر الاسلام » (٥٩) .

★ ★ ★

أما في مصر فقد ذكر محيي الدين بن عبد الظاهر « أن البيمارستان كان أولا بالقشاشين على القرب من الجامع الأزهر»(٦٠)

ولما تملك السلطان صلاح الدين مصر أنشأ بيمارستانا في القاعة التي بنيت في عهد العزيز بن المعز ، « وهو البيمارستان العتيق داخل القصر » (٦١) .

وابتنى بعد ذلك المنصور قلاوون « دار ست الملك أخت الحاكم المعروفة بـ (الدار القطبية) بيمارستانا في سنة ثلاث وثمانين وستمائة بمباشرة الأمير علم الدين الشجاعي ، وجعل من داخله المدرسة

المنصورية ... وهو من المعروف العظيم الذي ليس له نظير في الدنيا ، ونظره رتبة سنية يتولاه الوزراء ومن في معناهم » (٦٢) كما ذكر أن هذا البيمارستان معروف بكثرة أوقافه ، وسعة انفاقه ، وتنوع الأطباء والكحالين والجراحين (٦٣) .

القسم الثاني

العلم والعلماء

يحسن بنا بعد هذا العرض المسهب عن المدارس ودور العلم على اختلافها وأهميتها الكبرى في الثقافة الاسلامية وتطورها عبر العصور ، أن نتحدث عن أعضاء الهيئة العلمية ، وطبيعة النظام التربوي المتبع فيها ، وسوف نرى أن نظام الجامعات العالمية الحالي ، ليس في واقع الأمر الا النظام المطبق بصورة مجملة ، وسوف تتضح صورته من خلال بيان هذا النظام بشكل مفصل .

كان لكل دار من دور العلم : مدرسوها ومعيدوها ، ومفيدوها ، يضاف اليهم الامام، والمؤذن ، والخادم ، والقيم ، وخازن الكتب . هذا كله عدا الفقهاء والمتفقهة ، والشداة من طلبتها .

المدرس

كان ، على رأس كل مدرسة ، مدرس أو أكثر ، ويتم تعيينه عادة بمرسوم سلطاني ، يصدر عن السلطان ، أو من ينوب عنه بتعيينه ، ويكون ، بالطبع ، من أقدم العلماء المدرسين ، وأكفئهم ،وأرسخهم في العلم والدين .

أشار السبكي الى أن العلماء « فرق كثيرة ، منهم المفسر ، والمحدث ، والفقيه، والأصولي ، والمتكلم ، والنحوي ، وغيرهم ... » (٦٤) .

واستطرد بعد ذلك فتحدث عن الواجبات الملقاة عليهم ، فقال : « ويجمع الكل أنه حق عليهم ارشاد المتعلمين ، وافتاء المستفتين، ونصح الطالبين ، واظهار العلم للسائلين.. ، وألا يقصدوا بالعلم الرياء ، والمباهاة ، والسمعة ، ولا جعله سبيلا الى الدنيا ... » (٦٥)

ويتحدث السبكي بعد هذا الاستطراد عن طائفة من العلماء الذين غرتهم الحياة الدنيا ، فاقسم متعجبا :

« وحق الحق ، اني لأعجب من عالم يجعل علمه سبيلا الى حطام الدنيا ، وهو يرى كثيرا من الجهال وصلوا من الدنيا الى مالا ينتهي هو اليه ، فاذا كانت الدنيا تنال مع الجهل ، فما بالنا نشتريها بأنفس الأشياء ، وهو العلم ؟!؟ » (٦٦) .

ثم يحذرنا بعد ذلك من التردد على أبواب السلاطين لئلا نفسد العلم ، ويذكرنا أن سفيان الثوري (المتوفى سنة ١٦١ هـ) كان ينبه العالم ويقول : « ان دعوك لتقرأ عليهم (قل هو الله أحد) ، فلا تمض ، ولا تقرأها ، وبالجملة أنت أخبر بنفسك ،

فابحث عنها ... » (٦٧) .

لا نستغرب ان رأيناه يرفض طلب الخليفة العباسي ليلي الحكم ، فأبى ذلك ، وخرج من الكوفة ليقيم في مكة والمدينة: ثم طلبه المهدي من بعد للأمر نفسه ، فتوارى ، وانتقل الى البصرة، فمات فيها وهو مستخف .

ولنا في قصة الامام الكبير البخاري (المتوفى سنة ٢٥٦ هـ) دليل آخر على موقف العلماء من بعض أولي الأمر الذين يرون أن دولة السياسة أعظم من سلطان العلم .

عاد البخاري الى مسقط رأسه في أخريات حياته بعد رحلته العلمية الطويلة في خراسان ، والعراق ، والحجاز ، ومصر ، والشام ، وجمع خلال ذلك نحو ستمائة ألف حديث ، اختار منها ماوثق بروايته ورواته في صحيحه المشهور ، ولم يكن ليثبت أي حديث قبل أن يصلي ركعتين .

طلب منه أمير بخارى خالد بن أحمد ، وهو من الظاهرية ، أن يأتيه بالجامع الصحيح والتاريخ الكبير وغيرهما ، ليحدثه ويسمع منه في قصره،فأجابه بقوله المشهور: « أنا لا أذل العلم ، ولا أحمله الى أبواب الناس ، فان كانت الى شيء منه حاجة ، فاحضرني في مسجدي ، أو في داري ، وان لم يعجبك ، فأنت سلطان فامنعني من الجلوس ليكون لي عذر عند الله يوم القيامة ، لأني لا أكتم العلم لقول النبي (ص).: « من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار) ، فكان سبب الوحشة بينهما هذا » (٦٨) .

كما رفض بعد ذلك أن « يعقد مجلسا لأولاده لا يحضرهم غيرهم » وقال : « لا يسعني أن أخص بالسماع قوما دون قوم » (٦٩) وكان هذا سببا في نفيه عن البلد .

أكتفي بهذين الخبرين عن الامامين الثوري والبخاري وموقفهما لصون قدسية العلم وكرامة العلماء ، وموقف هؤلاء من السلاطين والامراء الذين لا يقيمون وزنا للعلم ، ولذلك نجد أن المدرس بشكل عام كان مهيب الجانب ، وموفور الكرامة ، وله من الوقف مايغنيه ، وذلك وفق شروط الواقف .

قد نعجب لو أوردنا هنا بعض الشروط المتعلقة بأحوال المدرسين ودرجاتهم والمعيدين وعددهم وواجباتهم ، والطلبة وأصنافهم وما يترتب عليهم .

يذكر ابن دقماق في حديثه عن المدرسة الطيبرسية التي أنشأها الأمير علاء الدين طيبرس ما نصه : « ثم وقفها مدرسة للفقهاء الشافعية والمالكية ، يجلسون (أي الشافعية) في الايوان الغربي ، والمالكية في الايوان الشرقي ، ورتب من كل مذهب مدرسا ومعيدا ، وخمسة عشر طالبا ، وقرن الامامة لمعيد الشافعية ، والمنزلين علوها للمدرسين، وعمر مكتبا للسبيل ، وشرط لكل مدرس ستين درهما ، ولمعيد الشافعية الامام في كل

شهر أربعين درهما،ولمعيد المالكية في الشهر أربعين درهما » (٧٠) ٠

يتضح مما تقدمأن الوقف أمن للمدرسين وغيرهم النفقات المعاشية ، كما خصص لهم المسكن والمكتبة وغير ذلك مما يحتاجوناليه ٠ وقد ينوب المعيد عن المدرس في بعض الاحوال ، وخاصة حين لا تتحقق شروط الواقف في المدرس المرشح للتدريس ٠ ذكر السيوطي في معرض حديثه عن (المدرسة الصلاحية) : « أنها خلت من مدرس ثلاثين سنة ، واكتفى فيها بالمعيدين » (٧١) ٠

يؤكد هذا النص الاهمية والدقة في اختيار المدرس الكفء المناسب كما يشترط الواقف في المذهب والعلم والسيرة الذاتية ٠

كما وضح السبكي بعد ذلك واجبات المدرس في تدريس الطلاب ، فذكر الاسلوب الذي يجب أن يتبعه في القاء الدروس ، وخلص الى القول : « وحق عليه أن يحسن القاء الدروس وتفهيمه للحاضرين ، ثم ان كانوا مبتدئين فلا يلقي عليهم مالا يناسبهم من المشكلات ، بل يدربهم ، ويأخذهم بالأهون فالاهون الى أن ينتهوا الى درجة التحقيق » (٧٢) ٠

ويختتم السبكي حديثه ، فيذكر المختصين من طلبة الدراسات العليا المنتهين ، فيقول : « وان كانوا منتهين ، فلا يلقي عليهم الواضحات ، بل يدخل بهم في مشكلات الفقه ، ويخوض عبابه » ٠٠٠(٧٣)

المعيد

لابد في المدرسة من وجود معيد واحد ، أو أكثر ، وذلك بحسب شرط الواقف ، وقد أبرز السبكي دور المعيد واهمية عمله في مجال التدريس ، وليس من قبيل المصادفة أن يتضمن عنوان كتابه هذا اللفظ ، وهو (معيد النعم ومبيد النقم) ، وان كان المقصود منه غير مانحن في صدده ٠

والمعروف عنه أنه الذي يساعد المدرس، وينوب عنه في حال غيابه أحيانا وقد يكتفي ليشغل وظيفة المدرس في حال الاضطرار ، وذلك حين لا يوجد العالم المناسب لتولي وظيفة التدريس ٠

قال السبكي : « المعيد عليه قدر زائد على سماع الدرس:من تفهيم بعض الطلبة ونفعهم وعمل مايقتضيه لفظ الاعادة، والا فهو والفقيه سواء ، فما يكون قد شكر الله تعالى على وظيفة الاعادة » (٧٤) ٠

المفيد

المراد من المفيد هو الطالب النابغة الذي يتفوق على أقرانه،وعليه أن يفيدهم، كما يقول السبكي : « عليه أن يعتمد ما يحصل به في الدرس (من) فائدة : من بحث زائد على بحث الجماعة ونحو ذلك ؟ والا ضاع لفظ الافادة وخصوصيتها، وكان أخذه العوض في مقابلتها حراما » (٧٥) ٠

استخدم القلقشندي لفظ (المفيد) ثلاث مرات في غير ماهو عليه هذا المصطلح

بالضبط،فالاولى والثانية في معرض بعض اجازاته :« ... الشيخ ، الامام ، العالم ، العامل ، الفاضل، (المفيد) ، البارع ، علم (المفيدين) » (٧٦) .

والثالثة في معرض استشهاده بنص اجازة أخرى : « العالى ، المولوي ، العالمي، الفاضلي ، البليغي ، (المفيدي)، المفوهي الشمسي ، العمري » (٧٧).

المنتهـــــي

هو الفقيه المنتهي من جماعة الفقهاء « وعليه من البحث والمناظرة فوق ما على من دونه ، فان هو سكت ، وتناول معلوم المنتهي لكونه في نفسه أعلم من الحاضرين، فما يكون شكر الله تعالى حق شكرها » (٧٨)

الفقهـــــاء

وهم الشداة من فقهاء المدرسة ، أي جماعة الطلبة الذين يتفقهون في العلوم ويتعمقون في المعارف ، ويكون عددهم محدودا بحسب شرط الواقف « وعليهم التفهم على قدر أفهامهم ، والمواظبة الا بعذر شرعي » (٧٩) .

يؤكد هذا النص أمرين : أولهما تحديد عدد الطلبة الفقهاء ، وذلك حرصا على الفائدة ، وثانيهما : التشديد على ضرورة الدوام والمواظبة على الدروس ، وهذان الركنان أساسيان وهامان في الدراسة الجامعية .

والوصايا التعليمية ، والنصائح التربوية كثيرة جدا . يقول السبكي : « ومن أقبح مايرتكبونه تحدث بعضهم مع بعض في أثناء قراءة الجزء من الربعة (٨٠) ، فلاهم يقرؤون القرآن ، ولاهم يسلمون من اللغو في الكلام ، فان انضم الى ذلك أن قراءة الجزء شرط الواقف عليهم ، وأن حديثهم في الغيبة ، فقد جمعوا محرمات » (٨١) .

يؤكد هذا القول أن عدم الانتباه في الدرس ، والتحدث في غيره ، واهمال المفروض عليهم في شرط الواقف ، يوقع الطالب في المحرمات ، ذلك لأن المسيء يحجب عن زملائه الفوائد العلمية ، كما أنه يرتكب الاثم في هذه الغيبة من الحديث .

ويصف السبكي بعض النماذج من الطلاب الذين لا يلتزمون كما ينبغي بآداب العلم ، فيقول : « وربما فتح كتابا ينظر فيه ولا ينظر لما يقوله المدرس ، بل يجلس بعيدا عنه ، بحيث لا يسمعه . وهذا لا يستحق شيئا من المعلوم ، ولا يفيده أن يطالع في كتاب، وهو في الدرس، فلو اكتفى الواقف منه بذلك لما شرط عليه الحضور» (٨٢)

يتضح مما تقدم معنا التزام الفقهاء بآداب العلم والبحث في الاسلام ، كما لاحظنا أن الطلاب الفقهاء كانوا يتمسكون بآداب العلم والدراسة والبحث ، ذلك لأن طبيعة العلم والتعلم في الاسلام تعتمد أصلا على التمسك بأهداب الفضيلة، وقد لاحظنا أن السبكي بحث هذا الموضوع ، وعد خلافه داخلا في باب المحرمات والمنكرات .

كما رأينا أن عددهم كان معينا بحسب شرط الواقف ، بحيث لم يكن يقل عن العشرين ولا يزيد على الثلاثين في معظم الأحيان ، وهذا التحديد بالطبع هو المنهج الأمثل المتبع في جامعات العالم في عصرنا الحديث ٠

وكان الطلبة يفتخرون بدور العلم التي نشؤوا فيها وتخرجوا منها ، فيقال مثلا : فقهاء المدرسة الصلاحية: أو فقهاء المدرسة الفاضلية ٠٠٠

أما الدرجات العلمية فتختلف اختلاف الفقهاء من طلبتها ، وذلك بحسب قدمهم في الدراسة،أو تفوقهم على زملائهم،فمنهم الفقيه المفيد ، وهو ـ كما رأينا ـ مطالب بأبحاث زائدة على بحث الجماعة العامة ؛ وهو يعادل طالب الماجستير في نظامنا الجامعي الحديث ، واقترح أن تتبنى هذا المصطلح العربي الاصيل ٠ ومنهم الفقيه المنتهي ، وعليه من الدرس والبحث والمناظرة فوق ماعلى من دونه ، كما رأينا ، وهو يعادل طالب درجة الدكتوراه في النظام الجامعي الحديث (٨٢) ٠

يؤكد هذا كله أن الدرجات العلمية الجامعية الحديثة هي في أصل الوضع والتكوين تأثر واقتباس مستمد من النظام التعليمي الاسلامي ، وسوف يتضح معنا مدى هذا التأثر والتأثير من خلال بحث الاجازات العلمية ، وبيان ضروبها المختلفة في حقل الثقافة الاسلامية، وهي ـ كما سوف نرى ـ أكثر دقة ، وأعمق موضوعية مما هو معروف من مثيلاتها في المؤسسات الأكاديمية والجامعية في العصر الحديث ٠

القـــارىء

هو قارىء العشر ، ولابد في كل مدرسة من وجود قارىء يتقن تلاوةالقرآن وقراءاته، وقد ذكره السبكي ضمن اعضاء الهيئة التعليمية ، وبين وظيفته في المدرسة، فقال: « ينبغي أن يقدم قراءة العشر ، فيكون قبل الدرس ، وعقيب فراغ الربعة ، اذا كان الدرس فيه ربعة تدور ، كما هو الغالب ، وأن يقرأ آية مناسبة للحال » (٨٤)٠

هذا يعني أن النظام يحتم استهلال الدرس ببعض الآيات من القرآن الكريم ، ويستدرك السبكي قوله مشيرا الى أن القارىء يجب أن يختار في مطلع كل درس من الآيات مايوحي بالموضوع الذي سيلقي فيه الدرس ٠ وهذا الالتزام يحتم أن يكون القارىء حسن الاطلاع على معاني القرآن ليتلو القسم المناسب منه في الموضوع المرتقب ٠

خـــازن الكتـب

ولابد في كل مسجد أو مدرسة من وجود مكتبة خاصة وخازن قيم على ما فيهامن خزائن الكتب الموقوفة ، لأن طبيعة التعليم تقتضي وجودها ٠ قال السبكي يصف خازن الكتب :

«وحق عليهالاحتفاظ بها (أي الكتب)،

وترميم شعثها ، وحبكها عند احتياجها للحبك ؛ والضنة بها على من ليس من أهلها ، وبذلها للمحتاج » (٨٥)

ويستطرد السبكي بعد هذا التعريف الواضح ، فيضع للاعارة شروطا ، ويوصي بأن تكون الأفضليـة والتقديم للطلاب الفقراء ، فيقول :

« وأن يقدم في العارية الفقراء الذين يصعب عليهم تحصيل الكتب على الأغنياء ، وكثيرا مايشترط الواقف ألا يخرج الكتاب الا برهن بحرز قيمته » (٨٦) .

يؤكد هـذا النص الديموقراطيـة الاسلامية في التعليم ، فهو حق لكل انسان عاقل ، ودور العلم ملك الناس جميعـا ، وعلى الرغم من ذلك كله فقد فضل الطلاب الفقراء على الأغنياء في استعارة المصادر والمراجع من المكتبة،ذلك لأن الغني يستطيع ابتياعها مهما غلا ثمنها،وأما الفقير فليس أمامه غير هذه الكتب الموقوفة ، وهم أحق بها من غيرهم .

يضاف الى ذلك أن الواقف كان يشترط عدم اخراج أي كتاب من المكتبة الا بعـد التأمين عليه برهن يعادل قيمة الكتـاب . ويرجع سبب التشديد هنا الى أن الكتب المخطوطة النادرة كانت عزيزة المنال ، وقد لا نجد للكتاب غير نسخة واحدة ، فكان لا بد للخازن من الاحتياط والحذر في اعـارة الكتب .

الهوامش :

١ ـ ذكر ابن جبير ان احد الملوك السالفين توفي وأوصى بأن يجعل قبره في قبلة الجامع بحيث لا يظهر ، وعين أوقافا عظيمة تغل كل عام الفا واربع مئة دينار ، لقراء سبع القرآن كل يوم ، ومما قاله : « وموضع الاجتماع لقراءة هـذا السبع المبارك كل يوم ، اثر صلاة الصبح،بالجهة الشرقية من مقصورة الصحابة ، رضي الله عنهم، ويقال : ان ذلك الموضع هو القبر المذكور،وقراءة السبع لا تتعدى ذلك الموضع متصلا مع جـدار القبلة ، الى الجدار الشرقي ... ، وبقيت هذه الرسوم الشريفة مخلدة مع الايام » رحلة ابـن جبير ، ص ٢٦٤ .

٢ ـ ذكر ابن جبير المجتمع الكوثـري في مكان آخر ، فقال : « والكوثرية التي ذكرناها ايضا بالجامع المكرم ، والمقروءة كل يوم بعـد العصر ، المعينة لمن لا يحفظ القرآن ، كان أصلها ايضا ان احد الملوك السالفين ، توفي وأوصـى بأن يدس قبره في الجامع المكرم ، وأوقف وقفـا يغل مئة وخمسين دينارا في السنة برسم من لا يحفظ القرآن ، ويقرأ من سورة الكوثـر الـى الخاتمة ، فينقسم له اربعـون دينارا ، في كـل ثلاثة اشهر من السنة » رحلة ابن جبير ص ٢٦٣

٣ ـ رحلة ابن جبير ، ص ٢٥٤ .

( ) قال ابن جبير : « ومن مناقب نـور الدين ، انه كان عين للمغاربة الغرباء الملتزمين زاوية المالكية بالمسجد الجامع المبارك ، أوقافا كثيرة ... » ص ٢٥٧

٤ ـ المحضرة : هي المدرسة،ذكر المحاضر ايضا (رحلة ابن جبير ص ٢٥٠)

٥ ـ رحلة ابن جبير ، ص ٢٤٤ ، ٢٤٥

٦ ـ رحلة ابن جبير ، ص ٢٣٩

٧ ـ رحلة ابن جبير ، ص ٢٥٨

٨ ـ المصدر السابق ، ص ٢٥١

٩ ـ المحبي : خلاصة الاثر ، ج٢ ص٣٠٥

١٠ ـ المصدر السابق، ج٢، ص٣٠٥

١١ــ المصدر السابق ، ج٢ ص ٣٠٦

١٢ــ النعيمي : الدارس في تاريخ المدارس ، ج١ ص ١١

١٣ ــ ابن واصل : مفرج الكروب في اخبار بني ايوب ج ١ ص ٢٨١

١٤ ــ النعيمي : الدارس ، ج ١ ص ٤٠١

١٥ــ رحلة ابن جبير ، ص ٢٥٦

١٦ــ النعيمي : الدارس ، ج١ ص ٦٤٨

١٧ــ كرد علي: خطط الشام،ج٦ ص١٢٧

١٨ــ رحلة ابن جبير، ص ٢٣١

١٩ــ المصدر السابق، ص ٢٥٥، ٢٥٦

٢٠ــ النعيمي : الدارس، ج١ ص ١٥٢، و ٤٧٣

٢١ــ المصدر السابق، ج١ ص ٢١٦

٢٢ــ المصدر السابق، ج١ ص ٣٥٣

٢٣ــ المصدر السابق، ج١ ص ٣٦٨

٢٤ــ المصدر السابق، ج١ ص ١٩

٢٥ــ

٢٦ــ المصدر السابق، ج١ ص ٤٩

٢٧ــ المصدر السابق، ج١ ص ١١٥

٢٨ــ المصدر السابق، ج١ ص ٤٥٩

٢٩ــ رحلة ابن جبير، ص ٢٤٨

٣٠ــ رحلة ابن جبير، ص ٢٤٨

٣١ــ النعيمي : الدارس، ج١ ص ٢٧٧

٣٢ــ المصدر السابق، ج١ ص ٣٠٢

٣٣ــ المصدر السابق، ج١ ص ٣٠٣

٣٤ــ المصدر السابق، ج١ ص ٥٠٣

٣٥ــ المصدر السابق، ج١ ص ٥٠٧

٣٦ــ كرد علي : خطط الشام، ج٦ ص ١٢٦ ، والصابوني : تاريخ حماة ، ص ١١١

٣٧ــ الصفدي : اعيان العصر (مخطوط) ج٣ ق١ ورقة ٢٢٧

٣٨ــ المصدر السابق، ج٣ ق١ ورقة ٧٩

٣٩ــ القلقشندي صبح الاعشى، ج٣ص ٣٦٢

٤٠ــ المصدر السابق، ج٣ ص ٣٦١

٤١ــ المصدر السابق، ج٣ ص ٣٦٣

٤٢ــ المصدر السابق، ج٣ ص ٣٦٣

٤٣ــ المصدر السابق، ج٣ ص ٣٦٣

٤٤ــ رحلة ابن بطوطة، ج١ ص ٧٠

٤٥ــ القلقشندي : صبح الاعشى، ج٣ ص ٣٦٤

٤٦ــ المصدر السابق، ج٣ ص ٣٦٣

٤٧ــ السيوطي : حسن المحاضرة ، ج٢ ص ١٤٢ ، والقلقشندي : صبح الاعشى ج٣ ص ٣٦٣

٤٨ــ المصدران السابقان

٤٩ــ السيوطي : حسن المحاضرة، ج٢ ص ١٤٢

٥٠ــ القلقشندي : صبح الاعشى، ج٣ ص ٣٦٣

٥١ــ المصدر السابق، ج٣ ص٣٦٣

٥٢ــ المصدر السابق، ج٣ ص ٣٦٤

٥٣ــ المصدر السابق، ج٣ ص٣٦٤

٥٤ــ النعيمي : الدارس، ج١ ص ٢٦٥

٥٥ــ المصدر السابق، ج١ ص ١٢٧

٥٦ــ المصدر السابق، ج ١ ص ١٣٣

٥٧ــ الازمة : الواحد زمام، وهو هنا السجل .

٥٨ــ رحلة ابن جبير، ص ٢٥٥،٢٥٦

٥٩ــ المصدر السابق، ص ٢٥٦

٦٠ــ القلقشندي : صبح الاعشى ،ج٣ ص ٣٦٥

٦١ــ المصدر السابق، ج٣ ص ٣٦٥

٦٢ــ المصدر السابق، ج٣ ص ٣٦٦

٦٤ــ السبكي : معيد النعم، ص ٦٧

٦٥ــ المصدر السابق، ص ٦٧

٦٦ــ المصدر السابق، ص ٦٨

٦٧ــ المصدر السابق، ص ٦٨ ، ٦٩

٦٨ــ البغدادي : تاريخ بغداد،ج٢ص٣٣

٦٩ــ المصدر السابق، ج٢ ص ٣٣

٧٠ــ ابن دقماق : الانتصار، ج٤ ص٩٦

٧١ــ السيوطي : حسن المحاضرة، ج٢ ص ١٤٠

٧٢ــ السبكي : معيد النعم، ص ١٠٥

٧٣ــ المصدر السابق، ص ١٠٥

٧٤ــ المصدر السابق، ص ١٠٨

٧٥ــ المصدر السابق، ص ١٠٨

٧٦ــ القلقشندي : صبح الاعشى، ج١١ ص ٣٢٧

٧٧ــ المصدر السابق، ج١١ ص ٣٢٨

٧٨ــ السبكي : معيد النعم، ص ١٠٨

٧٩ــ المصدر السابق، ص ١٠٨ ، ١٠٦

٨٠ــ الربعة : أحد أجزاء القرآن الثلاثين

٨١ــ السبكي : معيد النعم، ص ١٠٩

٨٢ــ المصدر السابق، ص ١٠٩

٨٣ــ موسى باشا : ابن نباتة المصري ص ٢٨٤ ، والادب في بلاد الشام ، ص ١١٨

٨٤ــ السبكي : معيد النعم، ص ١٠٩

٨٥ــ المصدر السابق، ص ١١١

٨٦ــ المصدر السابق، ص ١١١

★ ★ ★



الإمارة التنوخية في اللاذقية

ملامح لتكوين الصّورة

إحسان جعفر

تتناقل كتب الأدب ان أبا الطيب المتنبي وفد على عدد من الامراء التنوخيين في اللاذقية،بيد أن هذه الكتب تسمي هؤلاء الأمراء، وتسكت عنهم ، ولا تعطي أية تفصيلات موسعة أو تلقى حزمة من ضوء على امارتهم العربية التي حرمت من الاسهاب التاريخي ، وكانت تعاصر امارة سيف الدولة الحمداني في حلب وفترة الحروب العربية ـ البيزنطية التي تجددت كاشد ماتكون في القرن الرابع الهجري . وقد تتبعت نشأة هذه الامارة وعصرها الذهبي ونهايتها ، فدونت بعض الملامح التاريخية والأدبية التي قد تساعد على تكوين صورة ما .

وسكنى التنوخيين في اللاذقية تعود الى عهود قديمة حيث استقر فيها عدد كبير من أسرهم ، لا بل ان بعض المؤرخين يرجع هذا الاستقرارالى عهد الحكم الروماني قبل الاسلام والفتح العربي ، غير أن تاسيس امارتهم في اللاذقية حدث في سنة ٢٤٩هـ أيام خلافة أحمد المستعين العباسي ، ففي هذه السنة ـ حسب مايذكر اليعقوبي ـ وثب « بالمعرة المعروف بالفُصيص ، وهو يوسف بن ابراهيم التنوخي ، فجمع جموعا من تنوخ ،وصار الى مدينة قنسرين، فتحصن بها ، فلم يزل بها حتى قدم محمد المولّد ، مولى أمير المؤمنين ، فاستماله واستمال غطيف بن نعمة ، وصار اليه، ثم وثب بغطيف بن نعمة فقتله ، وهرب الفصيص ، فصار الى جبل الأسود ، واجتمعت قبائل كلب بناحية حمص على الامتناع على المولّد ،فسار اليهم فواقعهم،

فكانت عليهم ، ثم وثبوا عليه ، فهزموه، وقتلوا خلقا عظيما من أصحابه ، وانصرف الى حلب في فلّه ، ورجع الفصيص الى قنسرين ، وجرت بينه وبين كلب محاربة، وعزل المولّد وولي أبو الساج الأشروسنيّ ، وكتب الى الفصيص يؤمنه ، وصير اليه الطريق والبذرقة ثم ولاه اللاذقية ونحوها٠»

والفصيص هذا : يوسف بن ابراهيم التنوخي ، رأس الأمراء التنوخيين في اللاذقية ، واياه عنى أبو الطيب المتنبي في بيتين له قالهما في معرض مديحه للحسين ابن اسحاق التنوخي أمير اللاذقية لعهده :

وجدنا ابن اسحاق الحسين كجده
على كثرة القتلى بريئاً من الاثم

أطعناك طوع الدهر يابن ابن يوسف
بشهوتنا والحاسدولك بالرغم

وكان الفصيص قبل توليه امارة اللاذقية « غازيا يقتل الكفار »أي الروم البيزنطيين ، كما نوه بذلك الواحدي في شرحه لديوان المتنبي ٠

وقد أصيبت الامارة التنوخية في اللاذقية بتزعزع سنة ٣١٩هـ، عندما ولى مؤنس المظفر ، الذي كان يدبر شؤون الخلافة العباسية للقاهر ، غلامه : طريف بن عبد الله السبكري الخادم على حلب ، « وكان طريفا شهما شجاعا،وحاصر بني الفصيص في حصونهم باللاذقية وغيرها ، فحاربوه حربا شديدا حتى نفد جميع ماكان عندهم من القوت والماء ، فنزلوا على الامان فوفى لهم ، وأكرمهم ، ودخلوا معه حلب مكرمين معظمين ، فأضيفت اليه حمص مع حلب٠ »

ويلوح أن التنوخيين سرعان ماستطاعوا أن يعيدوا سلطانهم الى اللاذقية ، فعندما زارها أبو الطيب المتنبي سنة ٣٢١ هـ ، ولم تكن سنه قد أربت على العشرين ، كانت اللاذقية بحوزتهم ، وقد احتوى ديوانه على قصائد عديدة في مدح أمرائهم الذين تتالوا على حكم اللاذقية لعهده وهم : محمد بن اسحاق والحسين بن اسحاق وعلي بن ابراهيم ، وفي رثاء محمد بعضها من غرر قصائده ، ومن شأنها أن تضفي ضوءا ورواء على امارتهم يعوضان عما افتقدته من اسهاب ٠

ويتبادر لنا أن الامارة التنوخية غدت بعد قيام الدولة الحمدانية في حلب تحت سيادة سيف الدولة الحمداني الذي بسط سيطرته على المعرة وحماه وحمص ومنطقة اللاذقية ، ويلوح أن أمراءها كانوا على اتفاق معه ، وربما كان يعاملهم معاملة الولاة ، غير أنهم مع ذلك كانوا يتمتعون بالاستقلال الذاتي في تدبير شؤون بلادهم٠

ومما يدعو للاسف ان حظ تنوخي اللاذقية من الاسهاب التاريخي والامتداد المطبوع بطابعهم أقل بكثير من حظ اللبنانيين منهم ، وهذا ماجعل الدارسين يغفلون عنهم ويظنون أن الحركة التنوخية خاصة بلبنان ، ويذكرون تنوخي لبنان دون

تنوخي اللاذقية ، وقد دون محمد عزة دروزه نبذة عنهم رجح فيها أنهم وتنوخي لبنان من قبيلة واحدة هي تنوخ قضاعة ؛ وذكر أن التنوخيين حينما وجهوا من منطقة معرة النعمان التي كانوا قد استقروا فيها عقب حركة الفتح العربي الاسلامي قد وجهوا الى سواحل الشام وجبالها القريبة لصد غارات الروم البيزنطيين في البحر واحباط دسائسهم بين نصارى هذه الجبال والسواحل وتقوية العنصر العربي الاسلامي فيها وانهم اتجهوا من المعرة الى اللاذقية أولا حيث تقع في طريقهم ، فاستقر منهم جماعات في منطقتها ، وجاء منهم جماعات أخرى الى لبنان حيث استقروا في أنحائه الجبلية الغربية المحاذية لبيروت . ونوه الى أن ذلك هو أيضا رأي فليب حتي حيث ذهب الى القول : ان تنوخي لبنان واللاذقية والمعرة هم من قبيلة واحدة هي تنوخ قضاعة التي كانت في بلاد الشام قبل الاسلام ، بينما يذهب شكيب أرسلان الى أن تنوخي اللاذقية والمعرة فقط هم من تنوخ قضاعة دون تنوخي لبنان .

وأولى القصائد التي قالها أبو الطيب المتنبي في التنوخيين مرثيته في الامير محمد بن اسحاق بن يوسف التنوخي الذي توفي في السنة التي وفد فيها المتنبي عليهم ، وربما كان قد سعى الى اللاذقية ليرثي عميدهم الذي قال فيه :

ما كنت آمل قبل نعشك أن أرى
رضوى على أيدي الرجال تسير

خرجوا به ولكل باك خلفه
صعقات موسى يوم دك الطور

والشمس في كبد السماء مريضة
والأرض واجفة تكاد تمور

وحفيف أجنحة الملائك حوله
وعيون أهل اللاذقية صور

وفي ديوان المتنبي بالاضافة الى هذه المرثية ثلاث قصائد مهداة الى الحسين أخي محمد بن اسحاق الذي تولى الامارة بعده، وكان شابا جميل الطلعة ومحاربا مقداما عمت مآثره وأخبار كرمه آفاق البلاد كما يقول بلاشير في دراسته عن المتنبي ، الذي جعل وفاته سنة ٣٦٨هـ نقلا عن لويس شيخو في شرح مجاني الأدب ، والذي أعلمه أنه في سنة ٣٥٦هـ كانت اللاذقية بيد الامير علي بن ابراهيم بن يوسف الفصيص ابن عم الحسين اذ أورد هذه الاشارة ابن العديم في زبدة الحلب ، وبهذا اما أن يكون تاريخ وفاته خطأ اذ أن بلاشير لم يطمئن لهذا التاريخ ، فقد عقب عليه بقوله : « ولا نعلم مصدر هذا الخبر الذي اعتمد عليه لويس شيخو » أو أن علي بن ابراهيم خلع الحسين الذي توفي بعد ذلك في التاريخ الذي أشير اليه ، فقد كان ثمة صراع بين التنوخيين أنفسهم اذ كان ليوسف بن ابراهيم ابنان : اسحاق وابراهيم ولأسباب نجهلها استأثر أبناء اسحاق بالامارة دون أبناء ابراهيم الذي أرجح كونه الابن الاكبر ليوسف وذلك من اتفاق اسمه مع اسم جده والعادة أن يسمى

الابن الاكبر باسم الجد ، فلذلك نظر أبناء ابراهيم الى أبناء عمومتهم نظرة المغتصبين، والذي يؤكد ماذهبت اليه أن المتنبي لم يرث الحسين بن اسحاق وكان قد رثى قبله أخاه محمدا ٠

ومما يؤيد ما ذهبنا اليه قول المتنبي مخاطبا الامير عليا :

وقد مزقت ثوب الغي عنهم
وقد البستهم ثوب الرشاد

فما تركوا الامارة لاختيار
ولا انتحلوا ودادك من وداد

فمن هؤلاء الذين لم يفتك بهم الامير والباسهم ثوب الرشاد ! ومن هؤلاء الذين علي ؟ وانما اكتفى بتمزيق ثوب الغي عنهم كان المتنبي قد نزل بهم في اللاذقية ومدحهم، وهو الآن في ظل الامير الجديد يلجأ الى تسويغ مدحه ؟ أليسوا : الحسين بن اسحاق وآله ؟؟ حيث يقول

أشرت أبا الحسين بمدح قوم
نزلت بهم فسرت بغير زاد

وظنوني مدحتهم قديما
وأنت بما مدحتهم مرادي

وكيف يكون هو بما مدحهم مراده اذا لم يكن هنالك رابط بين الاثنين ٠

غير أن الامراء التنوخيين خضعوا بعد وفاة سيف الدولة الحمداني للبيزنطيين فان أبا الحسين« علي بن ابراهيم بن يوسف الفصيص سلم اللاذقية لنقفور فوقاس ، امبراطور الروم ، عندما وصل الى اللاذقية سنة ٣٥٧هـ في نطاق حملته على بلاد الشام ، فقد ذكر ابن العديم في زبدة الحلب أن نقفور بعد فتح جبلة توجه الى اللاذقية فانحدر اليه أبو الحسين علي بن ابراهيم ، فوافقه على رهائن تدفع اليه منها ، وانتسب له مفرن نقفور سلفه ، وجعله سردغوس وسلم أهل اللاذقية ، ويذكر رنسيمان في تاريخ الحروب الصليبية أنه خلفها وراءه وقد اشتعلت بها النيران (١٠٠٠ !)

وقد ظل للتنوخيين سلطان في اللاذقية طيلة بقاء البيزنطيين فيها حتى عام ٤٧٧ هـ حيث استولى السلاجقة على اللاذقية ، وقد حاول التنوخيون في أخرة من أيامهم التفلت من سيطرة البيزنطيين التي ضعفت ، ففي عام ٤٧٣هـ قام قاضي جبلة أبو محمد عبد الله منصور بن الحسين التنوخي المعروف بابن صليحة - وكانت جبلة تخضع للبيزنطيين ، وعليها مثل اللاذقية من قبل البيزنطيين قضاة من تنوخ - بثورة على البيزنطيين ، وقد استطاع بفضل معونة قاضي طرابلس جلال الملك بن عمار تخليص المدينة ٠

● احسان جعفر

المصادر والمراجع مرتبة حسب الاهمية :

١ - تاريخ اليعقوبي (بيروت : دار صادر ، ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م ٠) ، ٢:٤٩٧ ٠ حوادث سنة ٢٤٩هـ ٠

٢ ــ ديوان المتنبي ، طبعة البرقوقي .

٣ ــ ابن العديم ، زبدة الحلب من تاريخ حلب تحقيق سامي الدهان (دمشق : المعهد الفرنسي ، ١٩٥١م.) ، ١ : ٩٧ .

٤ ــ محمد راغب الطباخ ، اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء (حلب ١٩٢٣ ــ ١٩٢٥م .) ١ : ٢٣٨ .

٥ ــ محمد عزة دروزة ، العرب والعروبة (دمشق : ١٩٥٩ .) ، ٢ : ١٢ .

٦ ــ شكيب ارسلان ، روض الشقيق ، صفحة ٢٤٨ .

٧ ــ ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة، ٣ : ٢٣٩ .

٨ ــ بلاشير ، أبو الطيب المتنبي ، دراسة في التاريخ الادبي ، ترجمة الدكتور ابراهيم الكيلاني

٩ ــ طرابلس الشام في التاريخ الاسلامي، الدكتور السيد عبد العزيز سالم .

١٠ ــ محمد كرد علي ، خطط الشام .

١١ ــ وخبر التنوخيين ورد في بغية الطلب مفصلا في الورقة ١٣ نقلا عن تاريخ أبي غالب المعري .



من كنوز اللاذقية المجهولة :
قصة بناء أثري

جبرائيل سعادة

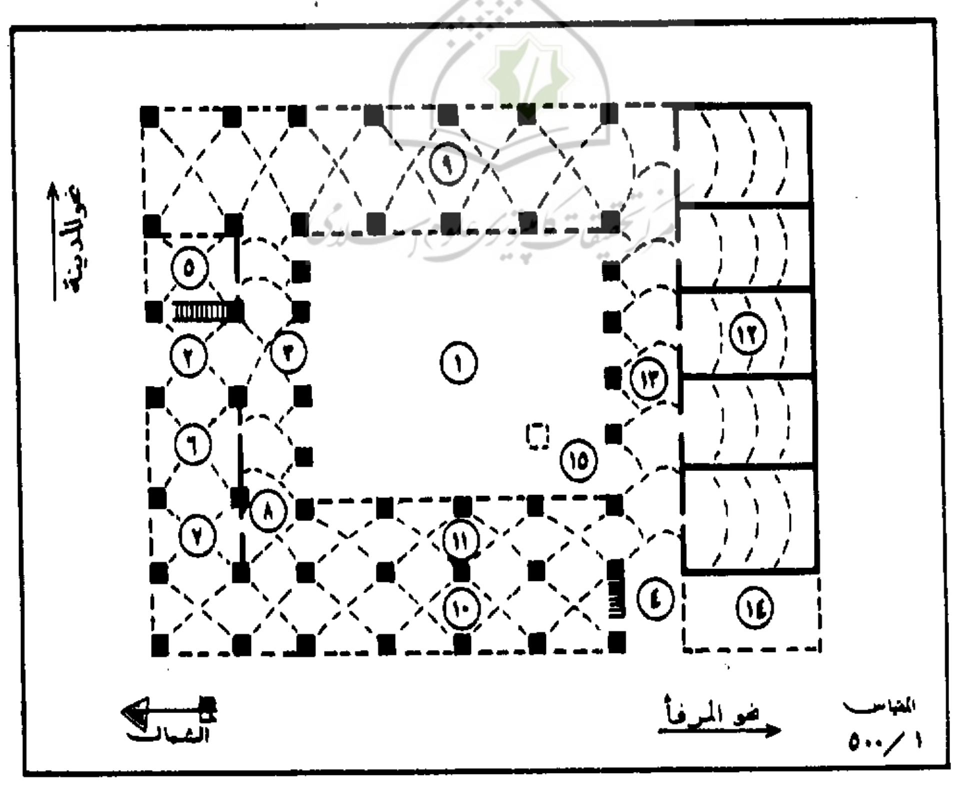
في اللاذقية بناء أثري في غاية الروعة لم يكترث به احد قبل عام ١٩٧٨ ، بل يمكن القول ان جميع الذين يهتمون بأوابد الماضي كانوا يجهلونه تماما . فالرحالة الاجانب الذين زاروا قطرنا خلال القرنين الاخيرين لم يأتوا على ذكره بينما يتحدثون عن مخلفات العصور القديمة الموجودة في مدينتنا ولا سيما الرومانية منها ، كما انه لم يلفت انتباه العلماء الذين قاموا بدراسة آثار اللاذقية (١) . وحتى المديرية العامة للاثار والمتاحف لم تسجله الى الآن (٢) بين المباني التاريخية . ويسرنا أن نقدم في هذه المجلة أول دراسة أثرية وتاريخية عنه .

ينتصب هذا البناء في مكان بارز من المدينة ليس ببعيد عن البحر . وهو يحتل القسم الجنوبي من عقار (٣) تبلغ مساحته ١١٩٧٥ مترا مربعا ويحده من الشمال شارع عدنان المالكي ومن الغرب شارع الاندلس ومن الجنوب شارع القدس . ولما كانت الدار التي أقيمت فيما بعد على زاوية البناء الجنوبية الغربية قد اصبحت في عهد الانتداب منزل المندوب الفرنسي اعتاد اللاذقيون ان يطلقوا على العقار بكامله ، بما يتضمنه من أبنية مختلفة ومن حدائق اسم « المندوبية »

يبلغ طول البناء الأثري ٦٠ مترا وعرضه ٤٥ مترا أي أن مساحته الاجمالية تبلغ ٢٧٠٠ مترا مربعا مع العلم ان المساحة المبنية منه لا تتجاوز ٢٠٥٦ مترا مربعا اذ تتوسطه ساحة داخلية (انظر الى الرسم رقم ١،١) طولها ٢٨ مترا وعرضها ٢٣ مترا . ان ما نراه اليوم من هذا البناء يشكل الطابق الارضي ولا شك انه كان يحتوي في الاصل على طابق علوي . أما الطابق الارضي فهو عبارة عن عدد من الاروقة وعن مجموعة من

القاعات الفسيحة يبدو أنها كانت مستودعات ، ان معظم الجدران قد أزيلت غير ان المدماك الاول من بعضها لا يزال ظاهرا ، لذلك بات من الصعب اليوم ان نعرف اذا كانت الاجنحة يشكل كل منها مستودعا واحدا أو أكثر ، فالبناء بوضعه الحالي يتألف بمعظمه من دعائم ضخمة ومربعة (٤) تحمل سقوفا معقودة وكلها مبنية بالحجر الرملي المستعمل حتى اليوم في اللاذقية ، أما العقود فتكون تارة متقاطعة أي على شكل قبو متصالب الراوند (٥) وتارة زاوية الرأس (٦) وتارة تجمع بين الطريقتين (٧) وتبدو كل العقود من الساحة ومن الخارج على شكل أقواس زاوية الرأس (انظر الى الرسوم رقم ٢ و ٣ و ٤ و ٥) ، وكل هذه المنشآت موزعة على شكل مستطيل حول الساحة الداخلية ، وسنرى فيما بعد الاسباب الاثرية والتاريخية التي تدفعنا الى الاعتقاد ان هذا البناء كان عبارة عن خان يستعمل لتخزين البضائع وكمقر لبعض التجار ،

للبناء مدخلان ، الاول ينفتح في الواجهة الشمالية حيث توجد قاعة (الرسم ١ ، ٢) يزين غلق عقدها حجر يحمل بعض النقوش وفي جدارها الشرقي باب ينفتح على سلم حجري مؤلف من ٢٢ درجة ومبني ضمن الجدار ، تتقدمه فسحة صغيرة مربعة يعلوها عقد جميل مزين بحجر منقوش ، أما السلم فمسقوف بعقد ذي مقطع نصف دائري ، يبدو أن هذا المدخل الشمالي كان



الرسم رقم ١ ـ مخطط البناء الاثري

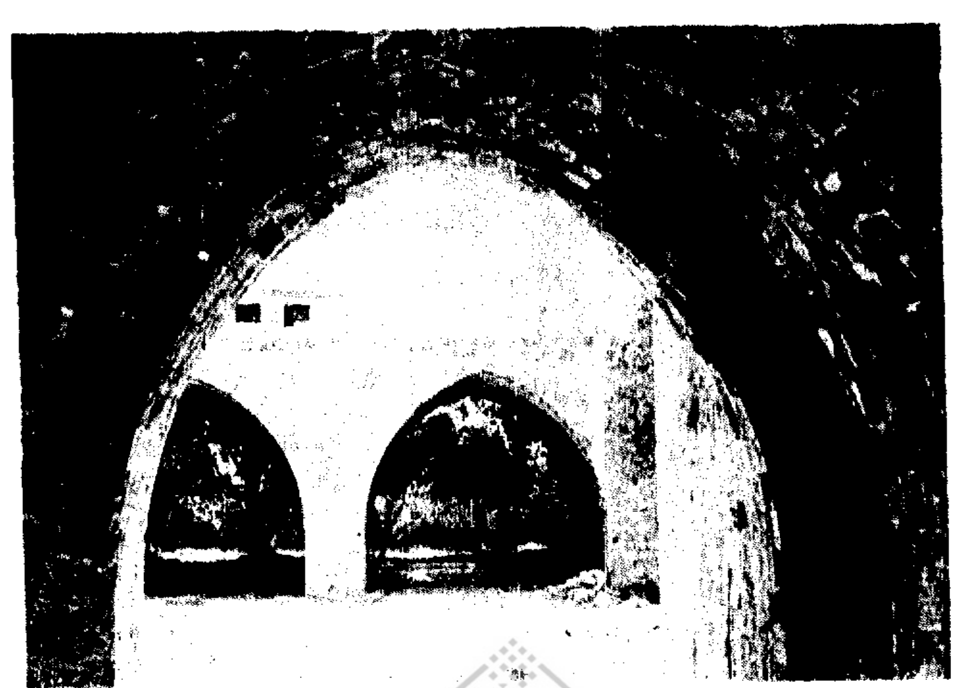
مخصصا لادخال البضائع الآتية من المناطق الجبلية والتي كانت تعبر المدينة . كما ان السلم كان يسمح للتجار وموظفيهم عند وصولهم من المدينة ان يصعدوا الى المكاتب الموجودة في الطابق العلوي . وقاعة المدخل هذه متصلة بقاعة أخرى (الرسم رقم ١ ، ٣) تطل على الساحة الداخلية . تظهر بئر في احدى زواياها ونرى في العقد الذي يعلوها فتحة مما يدل على ان مياهها كان يستعملها أيضا الذين يشغلون الطابق العلوي . أما المدخل الثاني فنراه في القسم الجنوبي من الواجهة الغربية (الرسم رقم ١ ، ٤) ومنه تخرج البضائع المهيأة للشحن فتنقل الى المرفأ وهو في هذا الاتجاه . وهنا نجد أيضا سلما شبيها بسلم الواجهة الشمالية(٨) ومنه كان ينزل التجار وموظفوهم من الطابق العلوي للتوجه نحو المرفأ عندما تقتضي أعمالهم ذلك ولاسيما عند تحميل البضائع على الباخرة .

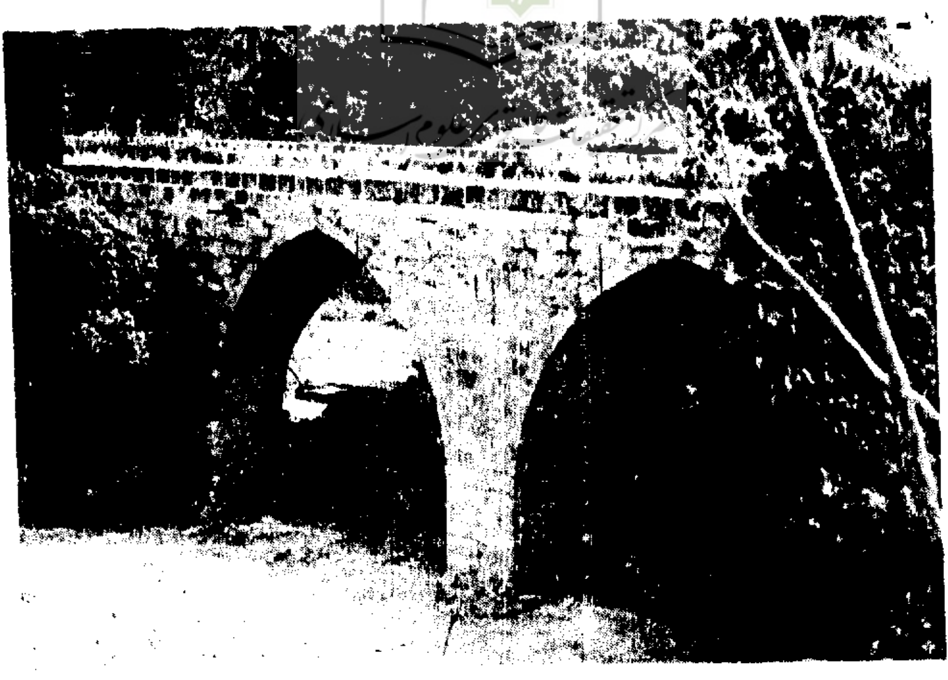
على يمين المدخل الشمالي وعلى يساره ثلاث قاعات (الرسم ١ و ٥ و ٦ و ٧) كانت غالبا مكاتب للموظفين المسؤولين عن استلام البضائع والكشف عنها وعن محاسبة الذين جاؤوا بها ، وهذه الغرف الثلاث تنفذ بواسطة أبواب لطيفة الى رواق أو دهليز (الرسم رقم ١ ، ٨ انظر أيضا الى الرسم رقم ٦) ربما كان يستعمل لتوزيع البضائع الواردة على المستودعات المختلفة . أما الجناح الشرقي (الرسم رقم ١ ، ٩) فيبدو اليوم كرواق طويل وكان يؤلف في الماضي مستودعا كبيرا واحدا أو أكثر لتخزين البضائع الواردة . اما الجناح الغربي فيشكل اليوم صفين من العقود . الاول يطل على الخارج (الرسم رقم ١ ، ١٠ انظر أيضا الى الرسمين رقم ٧ و ٨) والثاني على الساحة الداخلية (الرسم ١ ، ١١) . لا ندري ما اذا كان يؤلف في الماضي مستودعا واحدا أو أكثر وربما كان قاعة فسيحة يقوم العمال فيها بتوضيب البضاعة الواردة أو كان هذا الجناح ، عند الحاجة ، يستعمل أيضا كليا أو جزئيا للتخزين . أما الجناح الجنوبي فيتضمن خمسة مستودعات فسيحة (الرسم رقم ١ ، ١٢) محفوظة بحالة جيدة مع كل جدرانها وأبوابها ونوافذها وفيها كانت توضع البضائع الجاهزة للتصدير عند الشحن كانت تخرج منها وتنقل مرورا برواق طويل (الرسم رقم ١ ، ١٣ والرسم رقم ٩) الى المدخل الغربي الجنوبي لتوجه نحو المرفأ .

ليس من السهل معرفة الوضع القديم للابنية التي تظهر في الزاوية الغربية الجنوبية من البناء (الرسم رقم ١ ، ١٤) وفي الزاوية الغربية الجنوبية من الساحة (الرسم رقم ١ ، ١٥) وذلك بسبب إنشاءات الطابق الارضي من « المندوبية » فلا ندري ما اذا كانت العقود والدعائم التي نراها اليوم تعود الى البناء القديم أو أنها أضيفت اليه فيما بعد .

يمتاز هذا البناء بضخامته ومتانته وحسن هندسته وتناسب عناصره العمرانية وتوزيع أجنحته المختلفة بشكل يتفق مع احتياجات العمل فيه . زد على ذلك أن عقوده ودعائمه بأناقتها ورونقها تجعل منه اجمل بناء أثري في عصره في اللاذقية . بقي علينا ان نحاول معرفة تاريخه وهويته .

يروي لنا الياس صالح (٩) أن تجارة التبغ في اللاذقية كانت خلال القرن الثامن عشر محصورة


الرسم رقم ٢ ـ الواجهة الداخلية من الجناح الشرقي


الرسم رقم ٣ ـ الواجهة الداخلية من الجناح الشرقي

في شركة أسسها كبار التجار وكان مركز الشركة في خان الاسكلة أي حي المرفأ (١٠) وكانت تجمع فيه كل حاصلات التبغ تحت ادارة نظارها ووكلائها وكتابها ولهذا دعي « خان الدخان » ويفيد المؤرخ ان هؤلاء التجار قد اكتسبوا هذا الامتياز بسبب تعهدهم للسلطة العثمانية بالاموال الاميرية التي تطلب من مزارعي المناطق الجبلية (١١) فكان الحكام يساعدونهم على حصر التبغ بأيديهم ٠

إننا نميل الى الاعتقاد ان البناء الاثري موضوع هذه الدراسة هو « خان الدخان » الذي يتحدث عنه الياس صالح والذي كان مقر الشركة التبغ في اللاذقية خلال القرن الثامن عشر ٠ فمن الواضح أن هذا البناء أنشيء لتخزين البضائع ٠ والخانات الموجودة في القطر السوري خلال العهد العثماني لم تكن دائما مخصصة لاستقبال النزلاء بل كانت في كثير من الاحيان تحمل طابعا تجاريا (١٢) ومن جهة أخرى نقول أن هذا البناء اذا كان فعلا خانا لتخزين البضائع ، فضخامته واتساع مستودعاته يشير الى أنه كان حتما مخصصا للتبغ وليس لأية بضاعة أخرى فالمعروف أن اللاذقية كانت آنذاك تصدر ثلاثة أصناف من المحاصيل هي التبغ والقطن وشرانق الحرير ، غير أن التبغ كان يصدر بكميات أكبر بكثير من الصنفين الآخرين لا بل كان يؤلف معظم البضاعة المصدرة الى الخارج ٠

نلاحظ أن الياس صالح يذكر أن « خان الدخان » كان يقوم في حي المرفأ الامر الذي يبعد عن بحثنا هذا كل خانات اللاذقية (١٣) لكونها خارج هذا الحي (باستثناء خان واحد سنأتي على ذكره فيما يلي) ٠ أما البناء الذي نحن بصدده فهو على مسافة ثلاثمائة متر فقط عن حوض المرفأ ٠ ولو كان الخان الوحيد في هذه المنطقة لثبت نهائيا أنه بالفعل « خان الدخان » ولكن هناك خان آخر ينتصب شرقي جامع المرفأ وكان معروفا باسم « خان بيت مرقص » وقد هدم عام ١٩٣١ أثناء أعمال توسيع المرفأ ٠ واذا كنا نرجح أن البناء الذي كان مبنيا في أرض « المندوبية » هو الخان الذي كان مقرا لشركة تجار التبغ في القرن الثامن عشر وليس الذي كان مبنيا على



الرسم رقم ـ ٤ ـ الواجهة الداخلية من الجناح الشمالي

الرصيف قرب الجامع فذلك لعدة أدلة من بينها أن هذا الاخير أصغر من ذاك (١٤) أما الادلة الاخرى فلا بد لإظهارها من أن نقدم لمحة عن تطور تجارة التبغ في منطقتنا خلال القرون الاخيرة (١٥) .

إن أقدم مصدر لنا عن اهتمام اللاذقية بزراعة التبغ وتصديره هو مؤلف لاحد الرحالة الانكليز الذي زار منطقتنا في عام ١٧٣٨ ، ونقرأ فيه أن اللاذقية عرفت خلال الخمسين سنة الاخيرة (أي اعتبارا من أواخر القرن السابع عشر) تطورا اقتصاديا كبيرا نتيجة تصديرها التبغ الى دمياط في وادي النيل وان هذا التطور كان سببا في توسيع المدينة وانشاء أبنية جديدة فيها (١٦) وهناك وثيقة رسمية مؤرخة في أيار ١٧٣٣ وصادرة عن القنصلية الفرنسية في طرابلس (لبنان) تفيد أن السفن الفرنسية ترسو دائما في اللاذقية لنقل كميات من الدخان (١٧) .

في عام ١٧٤٤ طرأ حادث كان له تأثير عظيم في توسيع تجارة التبغ في اللاذقية فيروي لنا الياس صالح (١٨) أنه في تلك السنة قام سكان المناطق الجبلية بالعصيان على الحكومة فانقطع كل اتصال بينهم وبين اللاذقية ، لذلك لم يتمكنوا من بيع الحاصل من التبغ فعلقوه في سقوف بيوتهم . ولما جاء الشتاء أخذوا يوقدون النار في منازلهم ليتجنبوا البرد فالتصق دخانها بالتبغ المعلق فاسود لونه . وفي السنة التالية تصالحوا مع الحكومة وعاد الاتصال مع المدينة فاشترى منهم التجار هذا التبغ بثمن بخس لاسوداده وتغير هيئته في التدخين ، وأرسلوه كعادتهم الى دمياط فوافق طعمه ورائحته ذوق المصريين ، فراجت سوقه عندهم وازداد الطلب عليه (١٩) ولما علم تجار اللاذقية بذلك أشاروا الى سكان المناطق الجبلية أن يعلقوا محصول السنة القادمة ويدخنوه . ومنذ ذلك الحين صاروا يعالجونه بتلك الطريقة وأطلق على هذا النوع من التبغ اسم (دخان أبو ريحة) أو (الدخان المدخون) .

هكذا ابتدأت تجارة واسعة قامت بها اللاذقية مع الكثير من البلدان واكسبتها شهرة عالمية اذ أصبح هذا النوع من التبغ يحمل في الخارج اسم « تبغ اللاذقية » (٢٠) وهذا لم يمنع تجار اللاذقية من متابعة تصدير التبغ العادي غير المدخون (والمعروف عندنا باسم « شك البنت ») غير أن الدخان المدخون بقي مسيطرا على هذا الاخير ويشحن بكميات أكبر . والمصادر المختلفة تشير الى نشاط تجارة التبغ في اللاذقية في الفترة التي أعقبت صنع الدخان المدخون . فنعلم مثلا أنه في عام ١٧٧٧ أسس بعض أرباب البواخر الفرنسية فيما بينهم شركة لاحتكار شحن تبغ اللاذقية (٢١) ويقول الرحالة الفرنسي الشهير فولنيه ، الذي عرف اللاذقية عام ١٧٨٣ أن هذه المدينة تقوم بتجارة واسعة جدا يتألف معظمها من التبغ الذي ترسل منه سنويا أكثر من عشرين شحنة الى دمياط (٢٢) كما يقول رحالة آخر زار مدينتنا في العام نفسه ، أن في المنطقة كمية كبيرة من الدخان المرغوب جدا فيه يرسل الى مصر ويذكر أن بعض المنازل والمستودعات في المرفأ خصصت لتوضيب التبغ (٢٣) .

هناك بعض المعلومات تهم بحثنا هذا نطلع



الرسم رقم ٥ ـ الزاوية الشمالية الغربية من الساحة

عليها في مخطوطة الياس صالح (٢٤) بمناسبة حوادث جرت في اللاذقية بين ١٧٩٦ و ١٨٠٣ لامجال لذكرها هنا . ومن خلال هذه الحوادث نعلم أن خان الدخان كان لا يزال مقر شركة تجار التبغ وأن رئيس الشركة كان آنذاك ابراهيم آغا أبو بلطة وأن حناكبة (وهو رجل لعب في هذه الفترة دورا هاما) كان متقدما بين تجارة الشركة وان الخان المذكور كان مركز اقامته ومقر أعماله كما أنه قتل فيه عام ١٨٠٣ . والجدير بالذكر أنه معروف اليوم بين أوساط فروع حناكبة أنه توفي « حيث تقوم المندوبية حاليا » (٢٥) .

في أوائل القرن التاسع عشر انحلت شركة تجار التبغ والغت السلطة العثمانية امتيازاتها وصار كل تاجر يقوم بصفقاته على حدة . فما أصبح مصير الخان الذي كان مقرها ؟.. يقول الياس صالح ان حل الشركة لم يقطع العلاقة بين التجار اذ أخذ هؤلاء يتفقون على وضع سعر واحد لكل نوع من أنواع التبغ . ففي بداية الموسم كانت تذهب لجنة من التجار الى المناطق الجبلية وتحدد سعر التبغ مع الاهالي وحصل تجار اللاذقية نتيجة ذلك على أرباح جسيمة(٢٦) فبالرغم من حل الشركة استمر تجار اللاذقية في تعاطيهم تجارة التبغ على نطاق واسع . لذلك كانوا لا يزالون يحتاجون الى مستودعات فسيحة لتخزين بضائعهم فلا غرابة أن يكونوا قد استمروا في استعمال خان شركتهم المحلولة (٢٧) ولدينا مصادر عديدة عن ازدهار تجارة التبغ في اللاذقية خلال القرن التاسع عشر نذكر منها ما كتبه أحد الرحالة الانكليز الذي زار مدينتنا عام ١٨١٣ فهو يقول ان التبغ يشكل في هذه المدينة مادة عظيمة في

التجارة والتصدير (٢٨) أما الرحالة الفرنسي بوجولا الذي زارها عام ١٨٣١ (٢٩) فهو يتحدث عن « تبغ اللاذقية ذي الطعم اللذيذ والرائحة العطرة والذي هو أحسن تبغ في الشرق وأشهره » كما يخبرنا أن « الخان الكبير » قد لحقت به بعض الاضرار نتيجة زلزال عام ١٨٢٢ (٣٠) .

في عام ١٨٧٤ أصدرت السلطة العثمانية أمرا بحصر التبغ فجرى حصره في اللاذقية (٣١) فعين محل واحد تحت اشراف ادارة الرسومات وحصرت فيه عملية التوضيب (٣٢) وفرض على كل انسان اشترى تبغا من المزارعين أن يدفع رسما عند ادخاله الى البلدة ورسما اضافيا اذا أراد توضيبه . وبعد التوضيب يغلف التبغ بورق خاص ويختم عليه وكل من يبيع أو يدخن تبغا غير مغلف بالورق يدفع غرامة نقدية . كما أرسلت ادارة الرسومات مأمورين ليختموا التبغ الموجود في القرى والجبال ويسجلوه في سجلات خاصة . في هذه المرحلة كانت الدولة العثمانية تعاني أزمة اقتصادية كبرى نتيجة حرب القرم فاستقرضت أموالا كثيرة من بعض الدول . غير أنها ما لبثت أن أعلنت انها لن تدفع سوى خمسين بالمئة من الفوائد فاجتمع الدائنون وأرغموا السلطة العثمانية على أن تعلن في عام ١٨٨١ أنها تخصص قسما من مواردها لدفع الفوائد ولهذه الغاية أقيمت مؤسسة باسم « مؤسسة الدين العثماني العام » لتستوفي من بعض موارد الدولة المبالغ التي تعادل الفوائد وكانت موارد ادارة حصر التبغ من بينها وهكذا أصبحت ادارة حصر التبغ في اللاذقية تابعة لمؤسسة « الدين العثماني العام » . إن هذه الترتيبات وضعت كما ذكرنا ، في عام ١٨٨١ وها

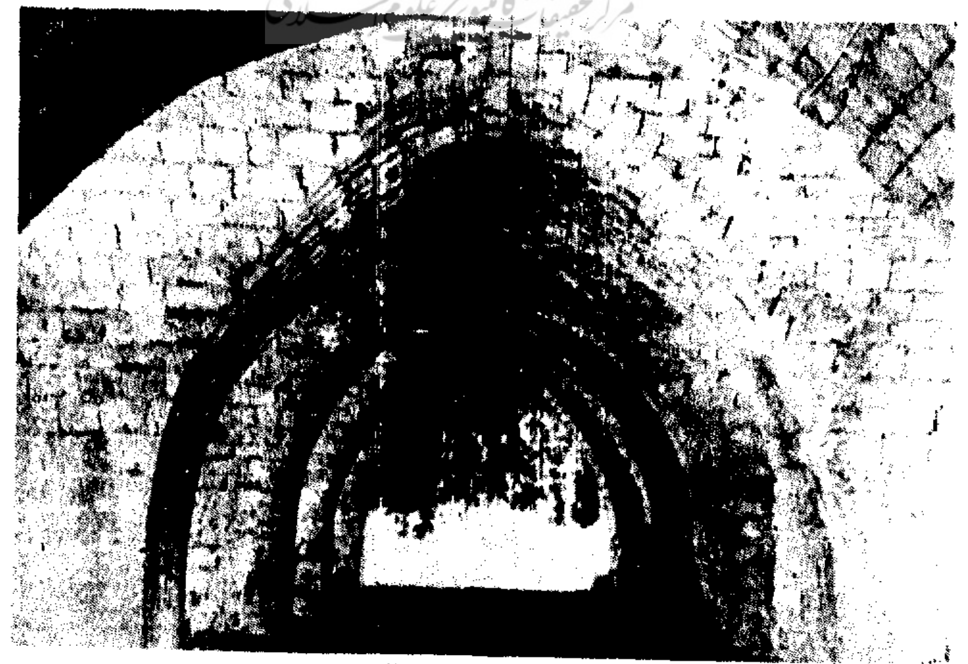


الرسم رقم ٦ ــ رواق الجناح الشمالي

أننا نعرف أنه في مطلع القرن العشرين كانت ادارة حصر التبغ في اللاذقية متمركزة مع مكاتبها ومستودعاتها في البناء الاثري موضوع هذا البحث (٣٣) أليس ذلك كافيا ليبرهن على أن هذا البناء كان مقر الادارة المذكورة منذ تأسيسها عام ١٨٧٤ ؟

من المعروف أنه في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كان البناء الأثري مع العقار الذي يقوم عليه ، ملك الياس مرقص ، قنصل روسيا في اللاذقية (٣٤) والذي كان له نفوذ كبير في المنطقة من النواحي الاقتصادية والسياسية والاجتماعية (٣٥) وبعد وفاته التي كانت في عام ١٨٧٠ باع ابنه جرجس العقار مع البناء الى ابراهيم نصري وكان من كبار المزارعين والتجار والمعروفين أيضا أن ادارة الحصر كانت تستعمل البناء بطريق الايجار .

في عام ١٩٠٤ باشر ابراهيم نصري ببناء منزل في الزاوية الغربية الجنوبية من البناء القديم ليسكنه مع عائلته وانتهى هذا المنزل في عام ١٩٠٥ (٣٦) وهو بناء جميل يمتاز بأناقة هندسية (انظر الى الرسمين رقم ١١ و ١٢) وفي عام ١٩١٠ عندما توفي ابراهيم نصري غادرت أرملته مع ابنها الوحيد ميشيل المنزل بسبب بعده عن المناطق المأهولة من المدينة وعادت الى منزلها القديم . وبقي المنزل غير مسكون حتى نشوب الحرب العالمية الاولى . بينما بقيت ادارة حصر التبغ في القسم الذي تشغله . والذين عرفوه آنذاك يقولون لنا أنه كان يتضمن اضافة الى مستودعات التخزين قاعات تصنع فيها السجاير وان المكاتب كانت في الطابق العلوي . وعندما بدأت الحرب ، غادرت أرملة ابراهيم نصري مع ابنها اللاذقية



الرسم رقم ٧ ـــ الجناح الغربي

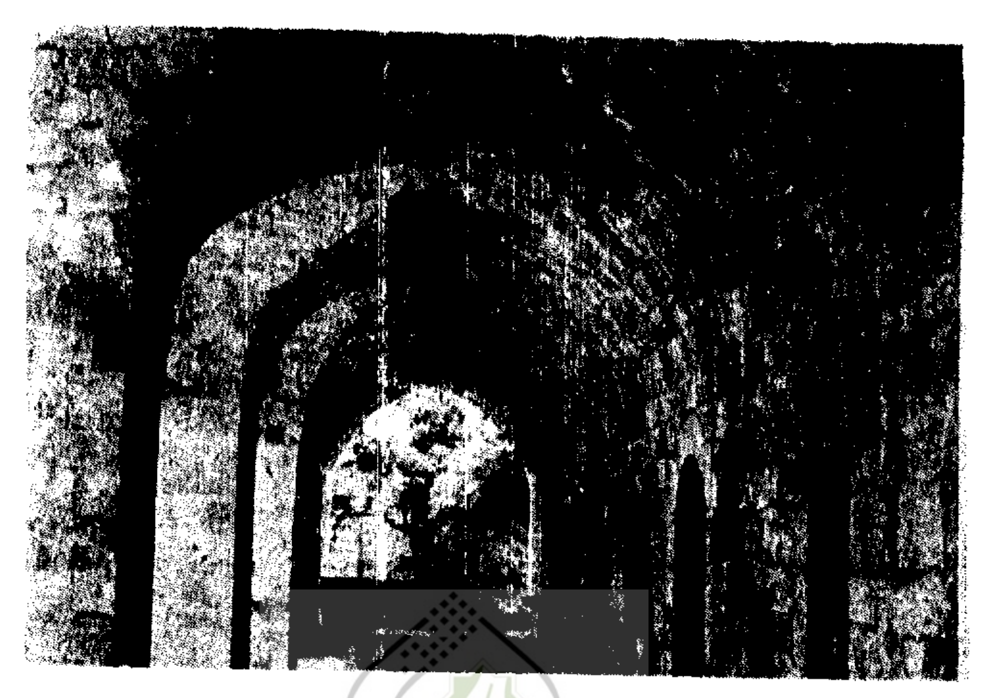


الرسم رقم ٨ ــ عقود الجناح الغربي

وذهبت الى قبرص فاغتنمت السلطة التركية غياب اصحاب الملك فاستولت عليه ويقال انها جعلت منه منزلا أو مقرا للمتصرف وفي هذه الحال يكون قد حوى المتصرفين الاتراك الذين تعاقبوا آنئذ على اللاذقية وهم عطا بك الايوبي وعبد الغني سني بك ورشيد بك طليع . وطيلة الحرب العالمية بقيت ادارة حصر التبغ تسيّر أعمالها في البناء القديم .

في تشرين الثاني ١٩١٨ ، عندما دخلت الجيوش الفرنسية اللاذقية استولت على الدار المذكورة . وفي عام ١٩١٩ عاد أصحاب الملك من قبرص وعندئذ اشترت الحكومة الفرنسية من ميشيل نصري الدار مع قسم من الارض المجاورة بسعر سبعة آلاف ليرة ذهبية عثمانية . ففي مطلع عهد الانتداب كان وضع هذه البقعة على الشكل التالي : كان البناء الاثري (الرسم رقم ١٢ ، ١) لايزال مؤجرا لادارة حصر التبغ . أما الدار (الرسم رقم ١٢ ، ٢) فكانت تحتل القسم الارضي والعلوي من زاوية البناء القديم الغربية الجنوبية وأصبحت منزلا للحاكم الفرنسي في اللاذقية . وكان هناك شارع (الرسم رقم ١٢،٣) يخترق هذه البقعة من الشمال حتى الزاوية الغربية الجنوبية منها فاصلا هكذا البناء القديم ودار الحاكم عن قطعة ذات شكل مثلث لم تدخل ضمن عملية الشراء وكانت تحتوي على دار للسكن (الرسم رقم ١٢ ، ٤) ومعصرة زيت (الرسم رقم ١٢ ، ٥) ومقبرة (الرسم ١٢ ،٦) ومساحات غير مبنية (الرسم رقم ١٢ ، ٧) .

بقيت ادارة حصر التبغ تتابع أعمالها بجوار دار الحاكم طيلة عشر سنين وكانت تتضمن اضافة



الرسم رقم ٩ – رواق الجناح الجنوبي

الى المكاتب والمستودعات ، مصنعا لصنع السجاير وفي عام ١٩٢٨ كان يشتغل فيه ثلاثمائة عامل وعاملة وكان ينتج عدة أصناف من السجاير أهمها « التنطلي سرت » و « الشمشون » (٣٧) • وفي عام ١٠٣٠ قامت السلطة الفرنسية في سورية بتصفية موضوع « الدين العثماني العام » وعندها حلت ادارة حصر التبغ(٣٨) وأخلت البناء • وفي عام ١٩٣٢ اشترت الحكومة الفرنسية من آل نصري البناء الذي تشغله ادارة الحصر والبقعة ذات الشكل المثلث الواقعة غربي الشارع بسعر ثلاثة آلاف ليرة ذهبية عثمانية وألحقت كلها بدار الحاكم • وعندئذ أزيل من البناء الاثري كل منشآت الطابق العلوي وجدران الطابق الارضي ولم يبق منه إلا ما نراه اليوم أي الدعائم والسقوف المعقودة ثم هدمت المعصرة ودار السكن التي بجوارها والغي الشارع وأزيلت المقبرة وحولت كل هذه المساحات الى حديقة كبيرة تحيط بدار الحاكم وبالبناء القديم من الشمال ومن الغرب • وبعد المعاهدة السورية الفرنسية عام ١٩٣٦ أصبح ممثل فرنسا في اللاذقية يحمل اسم « مندوب » ومن ذلك الحين أطلق على المكان « المندوبية » • أما الجناح التابع لدار الحاكم الذي نراه اليوم في القسم الشمالي (الرسم رقم ١٢ ، ٨) فقد بني عام ١٩٣٨ • وبعد العدوان الفرنسي على مدينتنا يوم ٥ تموز ١٩٤٥ غادر الكولونيل بونو، وهو آخر مندوب فرنسي في اللاذقية ، دار المندوبية التي بقيت غير مأهولة حتى يومنا هذا (٣٩) •

إن هذه اللمحة التاريخية تبين أن البناء الاثري كان في المرحلة الاخيرة من عهده (أي

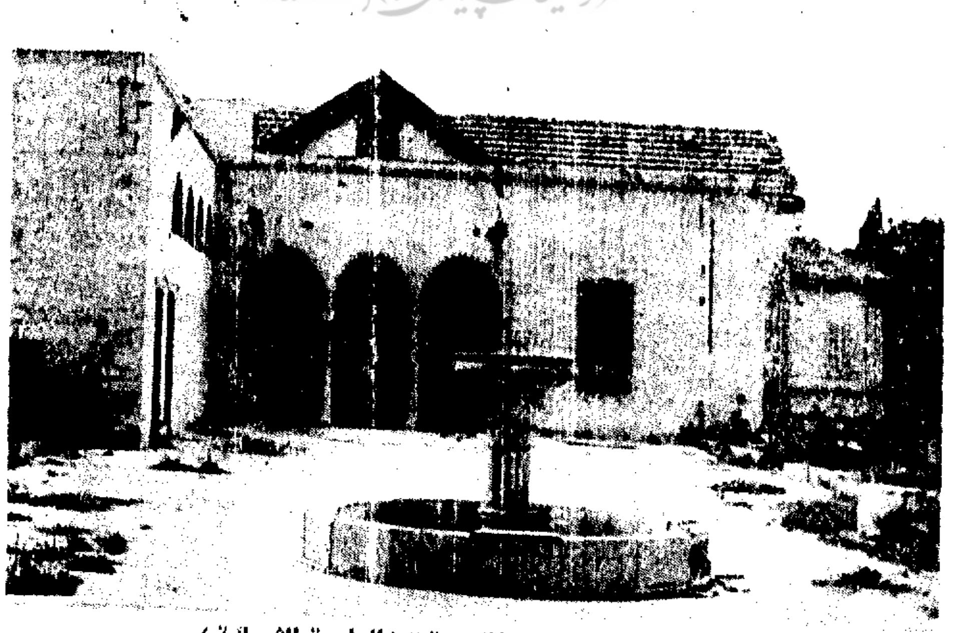
اعتبارا من أواخر القرن التاسع عشر) مقر ادارة حصر التبغ واذا ثبت رأينا أنه هو بالفعل « خان الدخان » الذي كان قائما في النصف الاول من القرن الثامن عشر ، يكون هذا البناء قد بقي خلال قرنين مرتبطا بتجارة التبغ • ورأينا أن مخططه يتفق مع هذه التجارة • هل هذا يكفي لنتصور أنه وجد لهذه الغاية أو بتعبير آخر هل شركة تجار التبغ هي التي بنته في مطلع القرن الثامن عشر أو وجدت بناء سابقا لتأسيسها ولما رأت أنه يصلح لعملها جعلت منه مركز النشاطها ؟• ولا بد من الاشارة الى أن هناك بعض العناصر الهندسية ولا سيما شكل السقوف المعقودة يوحي لنا بأن هذا البناء أقدم من القرن الثامن عشر ومن الضروري للتأكد من ذلك أن تقوم المديرية العامة للآثار والمتاحف بدراسة دقيقة له (٤٠) آخذة بعين الاعتبار العوامل التاريخية التي ذكرناها في هذا البحث •

لقد بقي هذا البناء بعد أن أخلته السلطة الفرنسية مجهولا تماما وربما ساعده على ذلك كونه ملكا لدولة أجنبية كما أن الاشجار الكبيرة الموجودة في الحديقة ودار المندوبية التي تغطي قسما كبيرا من واجهته الغربية كانت تحجبه عن الانظار • ونعترف انه رغم اهتمامنا بكل مايوجد في مدينتنا من آثار قديمة لم ننتبه يوما اليه الا عندما سمعنا ان هناك مفاوضات بين بلدية اللاذقية والحكومة الفرنسية لشراء عقار المندوبية بكامله• وقد تم فعلا هذا الشراء في أول تشرين الاول ١٩٧٨ • ولما أخذت بعض الجهات ، بعد ذلك ، تفاوض البلدية لشراء العقار منها ، أصدر محافظ اللاذقية الاستاذ منير بريخان ،بتاريخ ١١ كانون الاول ١٩٧٨ ، أمرا اداريا رقم ٨٣/١٠/٦٣٤ يقضي بتشكيل لجنة مهمتها « دراسة الوضع التاريخي والاثري » للبناء القائم على العقار المذكور • وعلى أثر ذلك قدمت اللجنة تقريرا بينت فيه الطابع الاثري للبناء معلنة انه « لايجوز بشكل من الاشكال ان يزال » • وبتاريخ أول نيسان ١٩٨٠ اصدر سيادة المحافظ أمرا اداريا رقم ١٩٥/١٠/١٣ـ٢ يقضي بتأليف لجنة مهمتها تحضير البناء المذكور « ليكون مقرا لدائرة الآثار والعاديات » وعلى أثر ذلك أخذت اللجنة تهتم بالبناء بمساعدة المحافظ ورئيس البلدية السيد شفيق أرناؤوط وتوجيهاتهما وقد قدمت تقريرا يتضمن توصيات تتعلق بصيانته وترميمه •

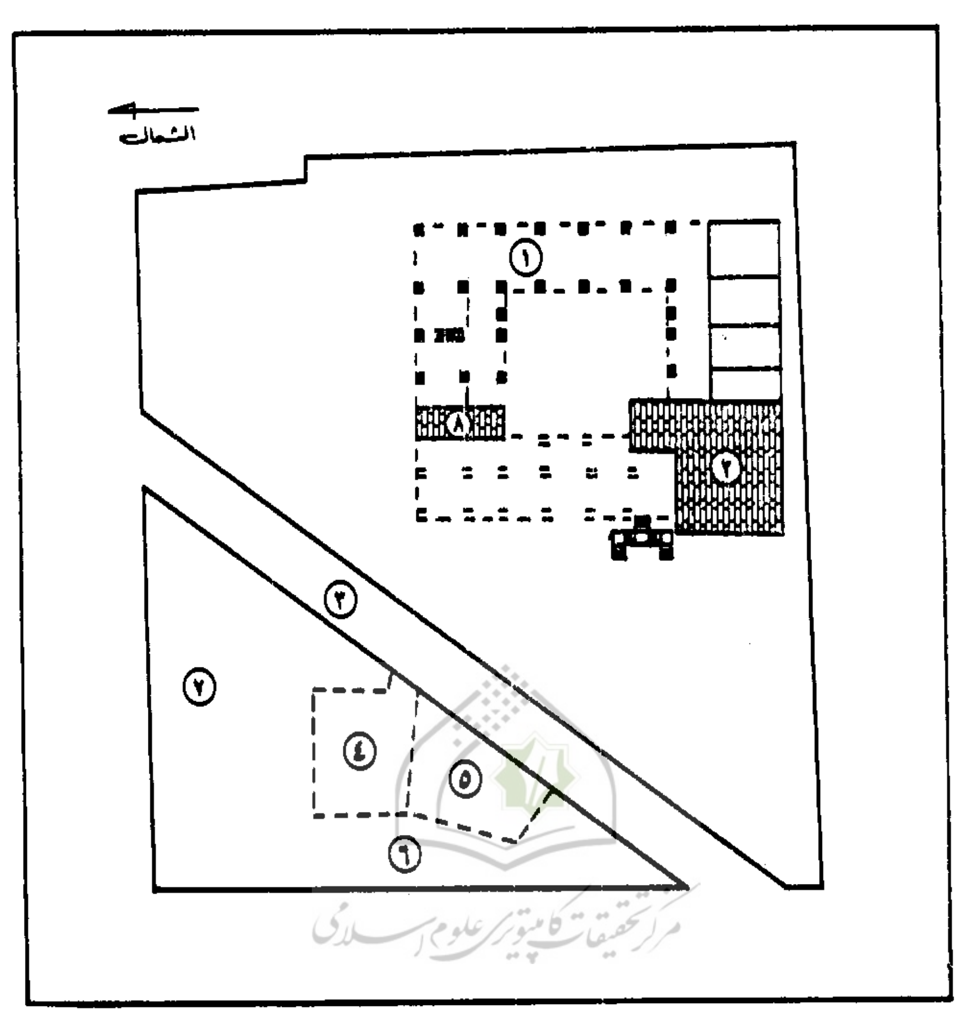
يتحلى هذا البناء الاثري بمزايا عديدة من الناحية السياحية • فبالاضافة الى روعته وعظمته انه ينتصب على طرف حديقة من أجل حدائق القطر ، وهو يطل على شارع تقوم على جانبه معظم الفنادق والمطاعم والمقاهي • وهذا الشارع متصل بباب المرفأ الرئيسي • عندما نتأمل هذه البقعة من المدينة ينتابنا حلم جميل ولا أحد يستطيع أن يحاسبنا على احلامنا • فنتصور البناء القديم وقد تم ترميمه محتلا القسم الشرقي الجنوبي من العقار • ومقابله ، في القسم الغربي الشمالي من العقار ، تتخيل البناء الوحيد الذي لا يسيء الى الطابع الاثري والسياحي الا وهو المتحف ، المتحف الذي وعدت به اللاذقية • وبين البنائين تمتد الحديقة وقد تم تنويرها واقيم فيها مقصف وأحواض وظلمت كمنتزه للسياح



الرسم رقم ١٠ ـ « دار المندوبية » (الواجهة الغربية)



الرسم رقم ١١ ـ « دار المندوبية » (الواجهة الشمالية)



الرسم رقم ١٢ ــ مخطط البناء الاثري وما حولــه في مطلع عهد الانتداب

وللمواطنين ووضعت بين أشجارها وزهورهــا القطع الاثرية الضخمة التي لايتسع لها المتحف . فاذا تضافرت الجهود كلها فلا شيء يمنع من ان يصبح هذا الحلم حقيقة .

جبراليل سعادة
اللاذقية ، ٣ ــ ٢٤ ايار ١٩٨٠

(الهوامش)

(١) راجع بحثنا : « التنقيب الاثري في اللاذقية » ، المنشور في مجلـة الحوليات الاثرية العربية السورية ، المجلد ٢٦ ، عام ١٩٧٦ ، ص ٢٦٩ ــ ٢٧٤ (في القسم العربي) و ص ٩ ــ ٢٦ (في القسم الاجنبي) .

(٢) علمنـا ان المديرية المذكـورة تستعد لتسجيل هذا البناء .

(٣) رقم العقار ٢٩ ، منطقة الكاملية. .

(٤) يتراوح ضلعها بين ١٤٠ و ٢٠٠ سم .

(٥) كما هو الحال في مدخل (الرسم رقم ١ ، ٢ ، ٣) وقاعات (الرسم رقم ١ ، ٥ و ٦ و ٧) الواجهة الشمالية وفي كل من الجناح الشرقي (الرسم رقم ١ ، ٩) والغربي (الرسم رقم ١ ، ١٠ و ١١ ، انظر ايضا الى الرسمين رقم ٧ و ٨) .

(٦) كما هو الحال في مستودعات الجناح الجنوبي (الرسم رقم ١ ، ١٢) .

(٧) كما هو الحال في الرواق الداخلي من كل من الجناح الشمالي (الرسم رقم ١ ، ٩) والجنوبي (الرسم رقم ١ ، ١٣ ، انظر ايضا الى الرسم رقم ٩) .

(٨) عند بناء « دار المندوبية » اقيم جدار في وسط السلم فحجب نهايته ولا نرى اليوم منه سوى ست درجات .

(٩) الياس صالح : « آثار الحقب في لاذقية العرب » ، (مخطوطة) ، المجلد الاول ص ٩٦-٩٧

(١٠) في العهد العثماني كان حي المرفأ في اللاذقية مع ما يتضمن من دوائر حكومية ومكاتب تجارية ومستودعات يشكل مجموعة عمرانية مستقلة عن المدينة نفسها التي كانت ابنيتها آنذاك لاتتجاوز غربا الخط الذي يعادل اليوم شارع هنانو . اذ ان البقعة الممتدة بين هذا الخط والبحر، والتي كانت ماهولة من العهد اليوناني حتى العهد البيزنطي ، قد تضررت اكثر من غيرها من الزلازل التي تعرضت لها اللاذقية في القرون الوسطى . والجدير بالذكر انها اصبحت بعد زلزال ١٧٩٦ (وهو اعنف زلزال عرفته مدينتنا) مكسوة بالكروم والبساتين .

(١١) ان التبغ في المنطقة الساحلية السورية يزرع بنوع خاص في سلسلة جبال اللاذقية وفي مرتفعات الباير والبسيط شمالي اللاذقية .

(١٢) بخصوص خانات القطر العربي السوري راجع عبد القادر الريحاوي : « خانات مدينة دمشق » الحوليات الاثرية العربية السورية ، المجلد رقم ٢٥ ، ١٩٧٥ ص ٤٧ ـ ٨٢ ولنفس المؤلف « العمارة العربية الاسلامية ، خصائصها وآثارها في سوريا » ، دمشق ١٩٧٩ .

(١٣) لم ينشر حتى الآن اي بحث عن خانات اللاذقية . نكتفي بتعدادها هنا : خان البازار ، خان الحنطة ، خان ابو نور الدين ، خان بيت عيسة، خان زحوق ، خان الشام ، خان العتم ، خان كروم، خان الصياغة ، الخان الصغير ، خان بيت مرقص (وكان هذا الاخير في حي المرفأ) .

(١٤) هذا ما يظهر في مخطط للمرفأ وضع عام ١٩٢٩ من قبل الاشغال العامة وفي رسم يعود الى عام ١٨٢٠ منشور في مؤلف احد العلماء الاجانب ، راجع :

RICHTER : «Wallfahrte im Morgenlande», Berlin 1822, Pl. VI

(١٥) لقد تناولنا هذا الموضوع في مقالنا : « لمحة تاريخية عن تبغ اللاذقية » ، المنشور في مجلة التبغ ، دمشق ، العدد الثاني ، ١٩٦١ ص ٢٦ ـ ٢٩

(١٦) Richard POCOCKE : « A Description of the East and some other Countries », London 1743, vol. II p. 197.

(١٧) F. CHARLES - ROUX : «Les Echelles

de Syrie et de Palestine au XVIII° siècle», Paris 1928 p. 80

(١٨) الياس صالح ، المجلد الاول ، ص ١٤٨ — ١٤٩ .

(١٩) هناك رواية تقول ان التبغ المدخون ارسل آنذاك لا الى دمياط بل الى انكلترا حيث راى اصحاب المصانع انه يحسن بان يستعمل في التبغ الخاص بالغليون .

(٢٠) لعبت تجارة « دخان الابوريحة » دورا هائلا في الحياة الاقتصادية باللاذقية وبقيت خلال قرنين تقريبا تشكل المورد الرئيسي للمدينة . غير ان تدخين التبغ كان يلحق بعض الاضرار بالثروة الحراجية فاصدرت الحكومة السورية قرارا بمنعه بتاريخ ٥ تشرين الثاني ١٩٥٥ . ولما استمر طلبه من الخارج قررت ادارة حصر التبغ والتنباك ان تقوم بنفسها بعملية التدخين وهذا ما يجري حتى الآن . ان دخان الابو ريحة اللاذقي يستعمل في الخارج إما في تحضير تبغ الغليون واما لمزجه مع غيره من التبغ بنسبة ٣ ٪ تقريبا لاكسابه نكهة خاصة مميزة .

(٢١) F. CHARLES - ROUX, op. cit. p. 121

(٢٢) M. C. - F. VOLNEY : « Voyage en Syrie et en Egypte pendant les années 1783, 1784 et 1785 « Tome II, Paris 1787, p. 160

(٢٣) FARRIERES - SAUVEBOEUF : Mémoires historiques, politiques et géographiques des voyages faits en Turquie, en Perse et en Arabie depuis 1782 jusqu'en 1789 », Paris, Tome II, p. 172 - 173

(٢٤) الياس صالح ، المجلد الاول ص ١٥١ و ١٥٧

(٢٥) لا شك ان هذا برهان كبير على ان البناء الاثري موضوع هذا البحث هو بالذات « خان الدخان » غير انه يرتكز على تقليد شفوي ولكان اقوى بكثير لو انه كان مثبتا في مؤلف او وثيقة مكتوبة .

(٢٦) الياس صالح ، المجلد الاول ص ٩٦ و ٩٧ .

(٢٧) وربما استعملوا ايضا ، بسبب توسع حركتهم التجارية وتكاثر بضائعهم « خان بيت مرقص » وقد رأينا اعلاه انه كان موجودا في عام ١٨٢٠ .

(٢٨) Charles MERYON : «Travels of Lady Stanhope», London 1846, p. 269 - 270

(٢٩) M. MICHAUD et M. POUJOULAT : « Correspondance d'Orient » (1830 - 1831) », Tome VII p. 166 - 168.

(٣٠) اليس من الطبيعي ان نعتبر انه يقصد « بالخان الكبير » الخان الذي هو بالفعل اكبر خانات اللاذقية الا وهو البناء الاثري القائم في ارض المندوبية . نذكر في هذه المناسبة اننا نرى اليوم فيه آثار بعض الترميمات ربما تمت بعد زلزال ١٧٩٦ أو بعد زلزال ١٨٢٢ .

(٣١) الياس صالح ، المجلد الثاني ص ٢٠٠ — ٢٠١ .

(٣٢) لم يحدد المصدر هذا المكان وسنرى

فيما سيلحق انه كان غالبا البناء موضوع هذا البحث .

(٣٣) من المؤسف حقا ان تتوقف فجأة رواية الحوادث عام ١٨٨١ في مخطوطة الياس صالح رغم انه عاش حتى عام ١٨٨٥ فكان يجب أن تكون اكثر اطلاعا على المرحلة التي تتراوح بين تاريخ اقامة حصر التبغ في اللاذقية وعام ١٩٠٥ حيث نعلم بشكل اكيد أن الادارة المذكورة كانت تقيم في البناء الذي يهمنا . حاولنا عبثا ان نحصل على معلومات من اشخاص عاصروا هذه المرحلة ولا يزالون على قيد الحياة لكن معظمهم فقدوا الذاكرة أو لا يعرفون شيئا عن الموضوع .

(٣٤) راجع « مشاهير اللاذقية ، الياس مرقص » وهو مقال منشور في مجلة النور (اللاذقية) الجزء الخامس السنة الاولى ، لشرين الاول ١٩٢٥ ص ٣٢٥ — ٣٢٩ .

(٣٥) لا يوجد أي مصدر يشير الى تاريخ هذه الملكية وكيف تم الحصول عليها .

(٣٦) يروى انه في هذه الفترة فكر السلطان عبد الحميد ان يقوم بجولة في سوريا ولما علم متصرف اللاذقية شاكر باشا بذلك سال ابراهيم نصري اذا كان بالامكان وضع منزله الواقع ضمن المدينة تحت تصرف السلطان اثناء إقامته في اللاذقية ويقال ان ابراهيم نصري قرر عندئذ بناء منزل آخر لهذه الغاية . وهذا ما يفسر كيف ان بنى منزلا كان آنذاك خارج المدينة .

(٣٧) Paul JACQUOT : L'Etat des Alaouites », Beyrouth 1929 p. 58 - 59

(٣٨) في عام ١٩٣٥ تم تاسيس « ادارة حصر التبغ والتنباك » التابعة للسلطة الفرنسية والتي اختارت مقرا لها في موقع آخر من المدينة .

(٣٩) سمحت الحكومة الفرنسية لاعضاء قنصليتها ولبعض رعاياها في حلب ان يمكثوا في دار المندوبية عند زيارتهم للاذقية فتم ذلك بصورة متقطعة بين ١٩٤٨ و ١٩٥٥

(٤٠) ان دراستنا لهذا البناء كانت سريعة جدا اذ انها استغرقت بضعة ايام فقط ، اخذنا خلالها المقاييس التي سمحت لنا بوضع مخطط له (الرسم رقم ١) .

★ ★ ★

تقييم البحوث الأجنبية في الآثار الإسلامية

د. عبد القادر ريحاوي

مخطط البحث :

المقدمة ...

حول بداية اهتمام الغرب بالشرق الاسلامي وآثاره :

١ ـ مرحلة جمع الوثائق واقتناء الآثار

ـ الدراسات الاولى وكتب الرحلات .

٢ ـ مرحلة البحث العلمي المنظم .

أ ـ التخصص في فروع الآثار .

ب ـ كتب الفهارس والموسوعات .

ج ـ المجلات والدوريات المتخصصة بالآثار الاسلامية .

٣ ـ تصنيف البحوث :

أ) التنقيب عن الآثار .

ب) الدراسات المتعلقة بالمدن الاسلامية .

ج) النقود وعلم المسكوكات

د) دراسة الخطوط والنقوش الكتابية

هـ) الرنود والشعارات

و) الفن الاسلامي .

١) البحوث العامة

٢) فنون العمارة والزخرفة

٣) الفنون الصغرى

الخاتمة ...

في تقييم البحوث والدراسات الاجنبية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة البحث :

حين بلغتني دعوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم لتهيئة هذا البحث استصعبت المهمة واستعظمتها ، ورحت أستعرض

★ دراسة تقدم بها الباحث في المؤتمر العربي التاسع للآثار / صنعاء ـ ج.ع.ي. بتاريخ ٢٩ ربيع الاول ـ ٦ ربيع الثاني ١٤٠٠ هـ الموافق ١٦ ـ ٢٢ فبراير/شباط ١٩٨٠م .

أمامي ماوضعه العلماء من البحوث على مدى قرنين بل أكثر من الزمان ، فاذا هي تعد بالمئات ، بل تكاد لاتحصى عدا ، وهي متعددة الاشكال والمواضيع ، كتب ومقالات ومحاضرات ،

وهي منشورة بلغات عديدة أجهل الكثير منها ،

واني وان قرأت بعضا من هذه البحوث بامعان واطلعت على بعضها الاخر أوتصفحته وقرأت جانبا منه ، فان كثيرا من هذه البحوث لم يبلغني سوى عناوينها وأسماء مؤلفيها ،

ورحت أفكر بعد ذلك فيما قصد بعبارة البحوث الاجنبية ، ماذاتعني بالضبط؟ وهل تدخل فيها البحوث التي وضعها الزملاء العرب باللغات الاجنبية ؟ أو مانشره الاخوة المسلمون من القوميات الاعجمية كالاتراك والايرانيين والهنود وغيرهم ، وقد أصبح لهؤلاء اسهام ملحوظ في دراسة الآثار الاسلامية في بلادهم ،

ولكن رجح عندي أخيرا أن تكون البحوث التي نشرها العلماء الاجانب من غير العرب والمسلمين هي المقصودة بالبحوث الاجنبية ،

وكان علي بعدذلك الاحاطة بمفهوم الاثار الاسلامية وما يدخل في نطاقها من أصول المعرفة والثقافة المتصلة بالاثار والدراسات الاسلامية عامة ، ومايتفرع عنها مما له صلة بالتراث المادي لحضارة الاسلام ،

فلقد اتسعت الدراسات الحديثة المتعلقة بعلم الآثار وتاريخ الفن العالمي واعتمد بعضها على بعضها الآخر ، وأصبح لاغنى عن التعاون بين العلماء والمختصين في هذا المجال ليحدث التكامل ويتحقق الهدف بالوصول الى الحقائق العلمية ،

فعلم الآثار وتاريخ الفن ، وكذلك الاثار والفنون المعاصرة لنشأة الفن الاسلامي والسابقة لظهوره ، ثم أخيرا الدراسات الاسلامية كالتاريخ والدين واللغة والمجتمع وغيرها ، كل ذلك يسهم من قريب أو بعيد في دراسة الآثار الاسلامية ويسهل سبل البحث،وينير الطريق أمام الباحث المتخصص لفهم الاثر الاسلامي وتأريخه ومعرفة وظيفته والبيئة التي أحاطت به ،

ولقد رأيت أن أصنف البحوث الاساسية التي تدخل تحت عنوان الآثار الاسلامية كما يلي :

التراث المعماري وفن العمارة والزخرفة - التراث العمراني وما يتصل به من دراسة تخطيط المدينة الاسلامية - التنقيب عن الآثار ونتائجه - قراءة الخطوط أومايطلق عليه الاوربيون «الباليوغرافيا» Paléographie ونقل الكتابات المنقوشة ودراسة نصوصها أو مايسمى بالابيغرافي Epigraphie دراسة النقود أو مايسمى بعلم المسكوكات Numismatique الصناعات الفنية والتحف وما يدخل تحت اسم الصناعات الصغرى ،

وبشكل عام كل بحث يتناول معالم

الحضارة الاسلامية ونتاجها وآثارها المادية، وهي حضارة عرفت بغناها وتألقها على مدى أربعة عشر قرنا ٠ وانتشرت على مساحة واسعة من الارض ، وشملت عديدا من الاقاليم ، وأسهمت في صنعها أقوام من جنسيات مختلفة ، وهذا يذكرني بما نعت به المرحوم زكي حسن الفن الاسلامي حين قال : « انه أطول الفنون عمرا وأوسعها انتشارا » ٠

ولابد لتقييم الجهد الذي بذله العلماء والاختصاصيين الاجانب من أجل دراسة الآثار الاسلامية ، من أن نلقي نظرة شاملة على النشاطات المبذولة في هذا السبيل والالمام بما نتج عنها من أبحاث(١) ٠

١ ـ مرحلة جمع الوثائق واقتناء الاثار :

لاشك أن النشاطات التي قام بها العلماء الاجانب والبحوث التي أنجزوها في نطاق الآثار الاسلامية قد مرت بمراحل وتطورت الى أن بلغت مستوى الكمال من حيث الطريقة العلمية والاستقصاء الشامل والدقة ، والعناية بالتفاصيل ٠

وقبل أن يبدأ العلماء الاجانب بالاهتمام بالاثار الاسلامية كان علم الآثار العام قد بدأ يتطور ويصبح علما قائما على التجربة والتحرير ٠ والمعروف أن هذا العلم الجديد ظهر على مسرح الدراسات الانسانية في أعقاب عصر النهضة ٠ ولقد اهتم الانسان الاوربي في البدء بمخلفات الرومان واليونان أو مايعرف بالآثار الكلاسيكية ٠

وحينما بدأ الاحتكاك يزداد بين الشرق والغرب في العصر الحديث وهو احتكاك رافق حركة الاستعمار الاوربي ، تمكن الاوربيون مستعمرون وقناصلة ورحالة من اقتناء الكثير من مخلفات الحضارة الاسلامية ٠ كان في عداد هذه المقتنيات نقود ومخطوطات ونقوش ومصنوعات بدوية من سجاد وغيره مما يدخل في باب التحف ٠ وامتدت عملية الاقتناء والنقل بعد ذلك الى الآثار المعمارية ، ونقلت مبان أو أجزاء منها الى أوربا وأمريكا كما نقلت من قبل المسلات المصرية ٠

وعن طريق هذه المنقولات والمقتنيات التي آل الكثير من مجموعات الى المتاحف والمكتبات العامة ، تكونت وثائق هامة خدمت أعمال الدراسات ٠ وانصرفت الدراسات في بادىء الامر على دراسة النقود وتهيئة الكاتالوغات المفيدة عنها ٠ ثم تلا ذلك عملية جمع النصوص الكتابية وقراءة الخطوط المنقوشة على حجارة المباني وشواهد القبور ٠ وأسهمت الرسوم والمذكرات التي وضعها الرحالة الاوائل في وصف مدن العالم الاسلامي وآثار عمارتها وصناعتها في اغناء هاته الوثائق ٠

ومهما قيل في بعد الوثائق والمدونات عن الدقة وجنوحها الى الخيال في كثير من الاحيان فان الاهمية كبرى في تعريفنا بأحوال المدن والعمائر التاريخية في عهد مبكر وقبل أن تمتد اليها يد التبدل والتطوير أو الهدم والتخريب ٠

أذكر هنا المصور الذي رسمه « بوكوك » لجامع دمشق الاموي خلال رحلته التي قام بها في عام ١٧٤٥(٢) ・ فضلا عن أن المخطط كان بعيدا عن الدقة ، فان واضعه أضاف من خياله شارة الصليب التي ركبها فوق المآذن والقباب بدلا من الهلال ・

كذلك الصورة التي رسمها مجهول لمدينة دمشق حين مرر من وسطها نهر بردى وهو في الواقع يجري حول أسوارها الشمالية ・

لكن المخطط الذي رسمه « بورتر »(٣) بعد ذلك لمدينة دمشق في منتصف القرن التاسع عشر كان أقرب للواقع، ويعتبر أقدم مصور طبوغرافي لمدينة دمشق ・

وأذكر في عداد الكتب الاولى في الرحلات وأعمال المسح التي لها فائدة في دراسة الآثار الاسلامية عدا هذين الكتابين :

ـ رحلة « هوميردوهيل »(٤) الى تركيا وفارس التي قام بها بين عامي ١٨٤٦ و ١٨٤٨ ・

ـ كتاب وصف مصر الذي وضع في أعقاب حملة نابليون الذي نشر في مطلع القرن التاسع عشر ・ وقد ضم أصنافه الى النص أطلسا للخرائط وثمانية مجلدات مصورة ・ وحوى كثيرا من المعلومات من الآثار الاسلامية الذي نشر بين عامي ١٨٠٩ و ١٨٢٨ ・

ـ كتاب « مارجوليوس »(٥) في وصف مدن القاهرة والقدس ودمشق المطبوع في عام ١٩٠٧ ・

ـ كتاب « دولابوري »(٧) عن اسبانيا المصور في مطلع القرن التاسع عشر ・

ـ رحلة « بورتر » الى أرمينيا وايران وبلاد مابين النهرين المطبوعة في باريس عامي ١٨٤٢ و ١٨٥٢(٨) ・

لكننا سنجد في مطلع القرن العشرين رحلات ذات أهداف علمية محضة يقوم بها عدد من علماء الآثار أمثال « ماكس فان بيرشم » الى سورية(٩) ・ ولم تكن أغراض الرحلة دراسة الآثار الاسلامية فحسب بل مسح عام لسورية ・

ومنها أيضا رحلة الفون أوبنهايم(١٠) بين البحر المتوسط والخليج العربي ، وأذكر بهذه المناسبة الصور الفوتوغرافية التي ترجع الى أواخر القرن التاسع عشر التي نشرها للجامع الاموي قبل احتراقه في عام ١٨٩٣ ولقلعة دمشق في حال أكمل مما هي عليه الان ・

ثم رحلة « سار » و « وهيرترفيلد »(١١) الى مناطق الدجلة والفرات ورحلة « لوسترانج »(١٢) عام ١٩٠٥ الى الشرق العربي ・

وتلت هذه الرحلات الفردية بعثات علمية بغرض التنقيب عن الآثار ودراسة مواقع المدن القديمة وأطلال المباني التاريخية ، مما سنعود للحديث عنه بعد قليل ・

ولابد أن نشير الى لون آخر من ألوان النشاط المتصل بدراسة الآثار الاسلامية

عرضه مد الباحثين والمتخصصين وتسليحهم بالمعلومات الاساسيــة مما يدخــل في باب الاستشراق ٠ فكلنا يقدر مدى الجهد النافع الذي بذله المستشرقون من أجل تحقيق ونشر مجموعات ضخمة من أمهات كتب التراث في تاريخ العالم الاسلامي وجغرافيته وآدابــه وعقائده ومجتمعه ، وترجمة الكثير من هذه الكتب الى اللغات الاجنبية ٠ وتوطد فيمـا بعد مايعرف بالدراسات الاسلامية التــي استقطبت حولها جيشا من العلماء والباحثين موزعين في أنحاء العالم ، ملتفين حــول الجامعات أو مراكز البحث المنتشــرة في معظم المدن الاوربية والامريكية وفي العديد من عواصم الشرق الاسلامي ، ولمعظمهــا مجلات دورية لنشر نتائج تحريات علمائها وأبحاثهم ٠ سنعود بعد قليل لذكر أهم هذه المجلات ٠

ولا ننسى أن نشير أخيرا الى لون جديد من ألوان النشاط العلمي يمارسه العلماء في مجال البحث في الآثار الاسلامية ، الا وهــو المؤتمرا تالدولية التي أصبحت تقليــدا مألوفا في شتى فروع الآثار، أذكــر فيمــا يخص منها الآثار الاسلامية هناك مؤتمرا للفن الفارسي ، ومؤتمرا للفن التركي (١٣)

٣ـ البحث العلمي المنظم :

أ ـ التخصص في فروع الآثار :

بدأت دراسة الآثار الاسلامية تنشــط بشكل منظم منذ أواخر القرن التاسع عشر وظهر عدد منالعلماء كرسوا حياتهم لدراسة الآثار والفنون الاسلامية عامة ، وتخصص بعضهم بمنطقة معينة أو باقليم من أقاليم العالم الاسلامي : المغرب ، مصر ، ايران ، الاناضول ، الهند الخ ٠٠٠

وكانت الدراسات غالبا ماتتناول الآثار الاسلامية دون تمييز بين مواضيع الفنــون المختلفة كالعمارة والزخرفة والفنون الصغرى العديدة باستثناء الدراسات التي تفرغت لموضوع النقود والكتابات والنقوش ، فقـد انفردت هذه ببحوث خاصة بها منذ البدء ٠

وتميزت البحو ثالاسلامية الاثريــة الاولى بأن العلماء الذين تولوا وضعها كانوا من المستشرقين المختصين بالتاريخ والآداب الشرقية ويتقنون اللغــة العربيــة ولغـات شرقية أخرى ٠ أمثال فان بيرشيم ٠

لكننا نلاحظ في الفترة المعاصرة اتجاه الابحاث الى التخصص الدقيق ولم يعــد بامكان العالم المتخصص أن يلم بكل شؤون الآثار الاسلامية بعد أن توضحت أهميتهـا وتفرعت وتشعبت مواضيعها ، ولم نعــد نجد من الكتب العامــة الا القليــل ، مما يستهـدف الاغراض الثقافيــة كالكتـب الحديثة التي تعتمد على التصوير واخراج اللوحات الرائعة لنماذج الآثار والفنون مـع شرح مبسط ٠ وتصدر هذه الكتب مؤسسات النشر الكبيرة بالتعاون مع عدد منالمصورين والاختصاصيين ٠

ونتج عــن التخصص الـدقيق ظهور أبحاث على مستوى جيد من الناحية العلمية

والتكامل بين عناصر البحث . وأصبح الاثر يدرس ويعالج من جميع النواحي التاريخية والفنية ، ويبحث في وظيفته في المجتمع والبيئة والظروف التي أحاطت بظهوره الى حيز الوجود . وسوف نعرض فيما بعد نماذج عن هذه البحوث حين نتحدث عن فروع الدراسات في الآثار والفنون الاسلامية .

ولاشك أن من بين الباحثين أناس تخصصوا في الفن أو العمارة وآخرون تخصصوا في الدراسات الاسلامية ، وبعضهم من يجمع بين أطراف التخصص .

وقد يحوج الامر كي يتحقق التكامل في بحث ما أن يقوم تعاون بين عدد من العلماء . وهو تعاون نجده في العديد من الدراسات المنشورة في المجلات العلمية والمؤلفات . نذكر على سبيل المثال مافعله « كريزويل » في كتابه « العمارة الاسلامية » المبكرة ، حين عهد الى العالمة « مرغريت فان بيرشيم » بدراسة الفسيفساء في الجامع الاموي وقبة الصخرة ، كما تعاون مع الاسباني فيكلس ايرنانديس بشأن الاندلس وغيره من العلماء (١٤).

ومع ظاهرة التخصص وتزايد الباحثين، فقد تكاثرت مواضيع البحث وتشعبت وتناولت كل فروع الآثار وأنواعها . حتى لنحسب أن هؤلاء العلماء لم يتركوا صغيرة ولا كبيرة مما أنتجته الحضارة الاسلامية ، الا وعالجوها وكتبوا عنها ، مرارا وتكرارا أحيانا ، بشكل أو بآخر . على هيئة مؤلفات أو مقالات في مجلات دورية أو بحوث مكثفة في الموسوعات الخاصة ، أو منشورات المؤتمرات واللقاءات الدولية .

وهكذا سلطت الاضواء على نواحي الحضارة الاسلامية وما فيها من آثار الصنائع والفنون ونتاج العمران والتعمير، فابرزت عظمة هذه الحضارة وما حوته من ثروات وروائع ، وماقدمته للانسانية من خدمات ، وماأسهمت به من رقي في مستوى المعرفة والفن والتكنولوجيا .

ب ـ كتب الفهارس والموسوعات :

وبما يأتي لن أتمكن من استعراض كل هذه البحوث ، ولو فعلت خرج الامر من بحث في صفحات الى مؤلف يستوعب مجلدات .

ومع ذلك ، فان أمر التعرف الى هذه البحوث والدراسات يسهل على المختصين، لا سيما وأن مؤسسات البحث الاجنبية وبعض العلماء قد تنبهوا الى هذه المعضلة الناتجة عن تكاثر البحوث وتنوعها فعمدوا الى وضع الفهارس بأسماء المؤلفات والابحاث المنشورة ، مقتدين في ذلك بما فعله ابن النديم في « الفهرست »،وصبحي خليفة في « كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون » .

وأذكر من هذه الفهارس :

ا ـ كتاب « كريزويل » المشهور (١٥) فهرس الابحاث المتعلقة بالعمارة والفنون

والصناعات الموضوعة حتى بداية عام ١٩٦٠ · وقد استكمل بملحق له للابحاث التي تلت هذا التاريخ وحتى عام ١٩٧٢ · والكتاب ينقسم الى قسمين الاول خاص بالعمارة والثاني عن الفنون والصناعات ، والابحاث مصنفة جغرافيا بحسب بلدان العالم الاسلامي جميعها ·

٢ـ كتاب « بيرسون »(١٦) المشهور أيضا فيه احياء للابحاث والدراسات الاسلامية التي نشرت في المجلات بين عامي ١٩٠٦ و ١٩٥٥ · ثم تبعته ملاحق توالت حتى عام ١٩٧٥ ، ويتضمن قسما خاصا بالفن الاسلامي ·

٣ـ وكان « ماير » (١٧) قد أصدر فهرسا سنويا لابحاث الفن والآثار الاسلامية بدأه في عام ١٩٢٥ وصدر منه ثلاث مجلدات ثم توقف بسبب الحرب العالمية الثانية ·

٤ـ وفهرس ماير (١٨) عن الكتب والابحاث الخاصة بالمسكوكات ·

٥ـ وهناك النشرة الاحصائية (١٩) الملحقة بمجلة الدراسات الاسلامية R. E. I التي تصدر في باريس باشراف المركز الوطني للبحث العلمي،وتحتوي على تعريف بالابحاث والمؤلفات المتعلقة بالفنون والآثار الاسلامية ·

ان أهمية هذه الفهارس لا تقتصر على تيسير الاطلاع على المصادر ، بل لتوفر الكثير من الجهد والوقت الذي قد يضيع في معالجة موضوع سبقت دراسته من قبل علماء آخرين ، ربما بشكل كامل·

هذا من حيث الفهارس ، كذلك لابد من الرجوع الى الموسوعة الاسلامية(٢٠)المطبوعة باللغتين الانجليزية والفرنسية (٢١)، فهي تضم كثيرا من المقالات عن الآثار والفنون الاسلامية في كل مواضيعها ·

هذا بالاضافة الى الموسوعات العالمية الاخرى التي لا تخلو من بحوث تتصل بالدراسات الاسلامية والعالم الاسلامي مما يهم الآثار الاسلامية ·

وهناك كتاب « زامباور » (٢٢) الذي يلخص تاريخ الاسر الحاكمة والدول الاسلامية مع لوائح لتعادل التواريخ الهجرية والميلادية · وهو مترجم الى الفرنسية والعربية · ويماثلان الموضوع كتاب « بوزورث »(٢٣) المنشور في أدنبرة عام ١٩٦٧ ·

ج ـ المجلات والحوليات المتخصصة بالآثار والدراسات الاسلامية :

لا بد أيضا من الرجوع الى فهارس المجلات والحوليات العالمية المتخصصة بالدراسات بشكل عام أو بالآثار والفنون الاسلامية بشكل خاص ، والتي تصدرها الجامعات أو المتاحف أو مؤسسات البحث العلمي في كثير من بلدان العالم ، بما في ذلك المجلات التي تصدر في الشرق الاسلامي، لأن العلماء الاجانب يسهمون في تحرير

أبحاثها أيضا وذلك للتعرف الى البحوث الاجنبية ٠ ونذكر فيما يلي أهم هذه المجلات:

١ـ الفن الاسلامي (٢٤) التي تصدرها جامعة موشيكان في الولايات المتحدة الامريكية منذ عام ١٩٣٤ والتي تحول اسمها منذ عام ١٩٥٤ الى مجلة الفن الشرقي (٢٥)٠

٢ـ « الاسلام » التي تصدر في برلين (٢٦)٠

٣ـ « الدراسات الاسلامية »(٢٧) التي تصدر في باريس

٤ـ « الدراسات الاسلامية » (٢٨) التي تصدر في باريس أيضا ٠

٥ـ « مجلة الدراسات الشرقية » (٢٩) ويصدرها المعهد الفني للدراسات العربية في دمشق ٠

٦ـ مجلة المعهد الفرنسي للآثار بالقاهرة (٣٠) ٠

٧ـ الاندلس (٣١) ويصدرها معهد الدراسات العربية بالاشتراك مع معهد غرناطة ٠

٨ـ حوليات معهد الدراسات الشرقية في الجزائر (٣٢) (توقفت عن الصدور قبيل استقلال الجزائر)٠

مجلة المدرسة البريطانية للدراسات الشرقية والافريقية (٣٣)، الصادرة في لندن٠

١٠ـ مجلة معهد الآثار الالماني في القاهرة (٣٤) ٠

١١ـ المجلة الآسيوية التي تصدر في باريس (٣٥) ٠

١٢ـ مجلة الفن الشرقي والآثار « سوريا »(٣٦)وكان يصدرها المعهد الفرنسي للآثار في بيروت منذ عام ١٩٢٠ وتطبع في باريس ٠

١٣ـ مجلة متحف الفن في المتروبوليتان(٣٧) ٠

١٤ـ مجلة فنون الشرق الالمانية (٣٨)٠

واضافة لهذه المجلاتالتي تقدم ذكرها، فان هناك مجلات عديدة أخرى نجد بين طياتها أبحاثا تتصل بالآثار الاسلامية، وان لم تكن أسماء المجلات توحي بذلك أو مكرسة لهذا الاختصاص ٠ أذكر منها مجلة « أركوجيا » التي تصدر في انجلترا و « أبولو » الصادرة في بريطانيا كذلك والمجلات الصادرة في البلدان الاسلامية ، كالحوليات الاثرية السورية وسومر في العراق وحوليات في تونس وفي تركيا وايران وأفغانستان ٠

٣ ـ تصنيف البحوث :

سنقوم الآن باستعراض البحوث الموضوعة في فروع الآثار والفنون الاسلامية والاطلاع على الهام منها ، مسلطين الاضواء على أعلام الباحثين ومن اشتهر منهم في فن أو علم ٠ وبينهم المستشرقون الطليعيون في الدراسات الاسلامية بشكل عام وبينهم المهندسون ومؤرخو الفن ومحافظو المتاحف ٠

وفيهم من تخصص في اقليم من أقاليم العالم الاسلامي وآثاره ، أو عصر من عصور الاسلام ، أو فن من الفنون والصناعات .

ولذا فاني أرى أن يكون عرضنا لهذه البحوث وفق المنهج التالي :

أ- البحوث المتعلقة بالتنقيب والتحري عن آثار المدن والعمائر .

ب - الدراسات الخاصة بالمدن الاسلامية وتنظيمها.

ج - المسكوكات .

د - دراسة الخطوط والنقوش الكتابية.

هـ - الرنوك والشعارات .

و - الابحاث العامة حول الفن الاسلامي.

ز - فنون العمارة وما يتصل بها .

د - الفنون الصغرى .

١ - التنقيب عن الآثار :

لفتت الرحلات الاولى الانظار الى كثير من مواقع المدن والقصور والقلاع في أكثر بلدان الشرق الاسلامي . ونشطت أعمال الحفريات ، وكانت لا تخلو في البدء من المشاق والمخاطر ، في اليمن والاناضول وأفغانستان وبادية الشام وبلاد الرافدين واسبانيا وشمال أفريقيا .

وقد أشرنا الى بعض كتب الرحلات الاستكشافية . لكننا نود هنا أن نبرز أعمال بعثات التنقيب ، وما نتج عنها من بحوث هامة في الكشف عن معالم حضارية وأغنت معلوماتنا في كثير من جوانب التاريخ الاسلامي لا سيما ما يتعلق بتاريخ العمارة والفنون الصغرى ، ذلك أن الاثر الذي يكتشف في مواقع التنقيب ، يعتبر وثيقة ذات شأن فهي أدلة محسوسة بعيدة عن ذلك .

ونذكر فيما يلي شيئا من نتائج التنقيب التي تمت في هذا القرن في عدد من مراكز الحضارة الاسلامية ، تولاه مجموعة من العلماء المشهورين أمثال سار وهرتز فيلد وريقتال وايرناندز وشلومبرجيه وحرزيل وسافنياك وايرناندز ومارغريت فان برشيم وغرابال وغيرهم ممن نقبوا واكتشفوا الكثير من المعالم في خرائب الزهراء والجعفرية وفي قلعة بني حماد الجزائري وسدراتا في صحراء الجزائر الجنوبية ، وقصور الامويين الحير الشرقي والحير الغربي وأسيس وخربة المفجر وقصير عمرا ، وفي آثار الكوفة وسامراء ويالس وفي مدن نيسابور والري واصطخر ، وفي أفغانستان والتركستان .

وأذكر فيما يلي نماذج لهذه البحوث التي تم نشرها حول هذه المكتشفات .

- كتاب عن قلعة بني حماد الجزائري (٣٩) وضعه في مطلع هذا القرن الفرنسي دوبيلي .

- مقالات كاترين أوتودورن عن أعمال التنقيب في الرصافة الاموية في بادية الشام المنشورة في مجلة الحوليات السورية وفي مجلات أخرى أجنبية (٤٠) .

ـ ولأوتودورن نشاطات أخرى في ايران في ميدان التنقيب(٤١)٠

ـ تقرير توريس بالباس عن حفريات مدينة الزهراء في الاندلس (٤٢) ٠

ـ تقارير مارغريت فان بيرشيم عن اكتشاف « سيدراتا » (٤٣) المدينة الواقعة في صحراء الجزائر الجنوبية نشرت في عدد من المجلات بدءا من ١٩٥٠ ٠

ـ حفريات شلومبر جه في قصر الحير الغربي ـ بادية الشام ـ ٠

ـ تقارير غرابار عن أعمال التنقيب في قصر الحير الشرقي ـ باديـة الشام ـ (٤٤) المنشورة في مجلة الحوليات السورية وفي مجلة (آر أوريانتال) (٤٥)٠

ـ تقاريـر وأبحاث هـيرز فيلـد عن سامراء (٤٦) ٠

ب ـ الدراسات المتعلقة بالمدن الاسلامية :

لم يكتف علماء الآثار بسبر غور المدن الميتة ومواقع الخراب والاطلال بل اهتـم عدد منهم بدراسة المدينة الاسلامية بشكل عام ومدن اسلامية عديدة ماتزال من حواضر العالم الاسلامي ٠ وذلك من حيث تخطيطهـا وتطوره عبر العصور ، ومن حيث تاريخهـا الاقتصادي والاجتماعي والعمراني وحفـلت دراساتهم بالخرائط التي تعتمـد عـلى المسح الجوي والتصوير ٠ ووضعت مؤلفـات عديدة تميز أهمية المدن الاسلامية وأعـدت أطلس عن عدد كبير من هذه المدن ٠ أذكـر منها أطلس الشـرق الاوسـط TAVO الجاري اعداده من قبل مجموعة من العلمـاء الالمان ، وتجـري طباعتـه في Wiesbaden ويشمل المدن الاسلامية الواقعة بين مصـر وأفغانستان ٠

ومن الابحاث الهامة حول المدن الاسلامية أذكر مايلي :

١ـ كتاب « جورج مارسه » عن مفهوم المدن الاسلامية بشكل عام (٤٧)٠

٢ـ كتاب « حوراني وستيرن » عـن المدينة الاسلامية (٤٨)٠

٣ـ بحث « كليرجه » (٤٩) عن الصفـات المشتركة بين المدن العربيـة في الشـرق الاسلامي ٠

هذا من حيث الدراسات العامة ، وهناك دراسات خاصة لعدد من المدن نذكر منها :

١ـ كتاب « البير غابرييل » (٥٠) عـن مدينة بورصة التركية ٠

٢ـ كتاب « فاتزنجرو ولزنجر » عـن مدينة دمشق (٥١) ٠

٣ـ بحث « سوفاجه » (٥٢) عن مدينـة دمشق ٠

٤ـ كتاب « سوفاجه » (٥٣) عن مدينـة حلب ٠

٥ـ كتاب « ليـزين » (٥٤) المتخصص بآثار شمال أفريقيا عن مدينة المهديـة تونس ٠

٦ ـ بحث وضعه حديثا «هانين فاوبه» (٥٥) الاستـاذ في جامعـة تربينتن بألمـانيـا الغربية عن المدن الايرانية ٠

ج) النقود الاسلامية أو ما يعرف بعلم المسكوكات :

بدأ الاهتمام بالنقود الاسلامية في وقت مبكر ، فمنذ القرن الثامن عشر كانت قد تجمعت في المتاحف الاوربية مجموعات من النقود هيأ لها المختصون كاتالوغات مصورة ووصفوا أول الدراسات عنها . ويقال بأن أقدم بحث في النقود الاسلامية البحث الذي وضعه « جورج كير »(٥٦) في عام ١٧٢٤ .

ويأتي في طليعة المختصين بالنقود الاسلامية « ستا ناي لين بول » الذي وضع أحد عشر مجلدا عن النقود الشرقية الموجودة في المتحف البريطاني بين عامي ١٨٧٥ و ١٨٩٠ ، ثم تكاثرت البحوث في القرن العشرين مع تزايد الاكتشافات في أنحاء العالم الاسلامي وظهور المجموعات الهامة في المتاحف، مما أحوج العالم البريطاني «ماير» (٥٧) لأن يضع فهرسا أو سجلا في البحوث والمؤلفات المنشورة حتى عام ١٩٣٤ (٣) .

وهناك دراسات أحدث ما يزال يتابعها العلماء أمثال « غرابار » (٥٨) وبالوج (٥٩) وغيرهم . ولن أتوسع في موضوع النقود ، فقد بلغني بأن أحد الزملاء يعد بحثا لمؤتمر الآثار الاسلامية في صنعاء حول النقود .

د) دراسة الخطوط والنقوش الكتابية :

يدخل في هذا الموضوع فرعان من فروع علم الآثار يتصلان باللغة والخط . يتناول الاول قراءة الخطوط وفك رموزها ، وهو مايطلق عليه علم البليوغرافيا Paléographie

. ويختص الثاني بقراءة النصوص المنقوشة على المباني وشواهد القبور والاختام والرنوك والمنسوجات ونشرها في كاتالوكات أو سجلات ، لتكون مرجعا أساسيا لدراسة الآثار الاسلامية ، ولا سيما تاريخ العمارة . ونذكر في طليعة العلماء المختصين في هذا الفرع من الدراسات .

١ ـ العالم النمساوي «الفون كاراباسيك» الذي نشط بين القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، واهتم بدراسة الخط العربي والرنوك والنقوش الخطية الموجودة بالمنسوجات وغيرها .

٢ ـ العالم السويسري « ماكس فان بيرشيم » (٦٠) أشهر الشخصيات الادبية التي عنيت بتجميع النصوص المنقوشة باللغة العربية . وفان بيرشيم يعد من أكبر علماء الآثار الاسلامية في النصف الاول من هذا القرن ، قضى معظم وقته في القاهرة . وانكب على تهيئة سجل الكتابات العربية (الكوربوس) المشهور الذي جمع نصوص من مصر والشام والاناضول ، وتوفي فان بيرشيم عام ١٩٢١ ، دون أن يتم العمل في هذا السجل، فأتم العمل زميله «سوبرنهايم» وعاون هذا الاخير العالم « هيرتز فيلد » الذي استمر في العمل بعد وفاة سوبرنهايم ، ولقد طبعت من هذا السجل أجزاء تخص سورية الشمالية وحلب وآسيا الصغرى وبقية أجزاء مخطوطة لم تنشر بعد .

ثم تعاون « فييت وسوفاجه فأخرجا

المجلد الخاص بمصر والسجل الخاص بالكتابات العربية (٦١) التي تم جمعها من أنحاء العالم الاسلامي ونشرت حسب التسلسل الزمني ، نشر منها ستة عشر جزءا حتى الآن ، تغطي العهود التاريخية حتى أواخر العهد المملوكي .

وينشط الآن عدد من الاختصاصيين لنشر ما لم ينشر بعد من الكتابات العربية ولا سيما ما يخص العهد العثماني أو ما أهمله السجل السابق الذكر أو ما اكتشف حديثا من النصوص . نذكر من هؤلاء العالمة جانين سورديل تومين ، أستاذة الدراسات الاسلامية في جامعة السوربون بباريس ، والاستاذة سولانج أورسي أستاذة الدراسات في جامعة السوربون بفرنسا التي نشرت حديثا كتابا عن شواهد القبور في أسوان بمصر وآخر عن شواهد القبور في مقبرة في دمشق ، ويلاحظ بأن هذه الدراسات تتم بالتعاون مع أخصائيين وطنيين .

وهناك الاستاذ « هايني غادبه » الذي يهتم أيضا بنشر النصوص وقد نشر حديثا كتابا عن الكتابات غير المنشورة في سورية تخص العهد العثماني .

وفي مناطق أخرى من العالم الاسلامي علماء كرسوا وقتهم لجمع الكتابات ودراستها . ونذكر منهم :

١ ـ ليفي بروفنسال (٦٢) الذي اهتم بجمع الكتابات الاندلسية ودراستها .

٢ ـ السيدة « فيرا كراتشكوفسكي » التي تعنى بنشر الكتابات العربية في جمهوريات الاتحاد السوفييتي (٦٣) .

٣ ـ وهناك من يهتم بنشر الكتابات في الهند (٦٤) وايران ومختلف مناطق العالم الاسلامي النائية .

أما ما يتعلق بدراسة الخطوط ـ باليوغرافيا ـ فهناك علماء مارسوا هذا الاختصاص الدقيق ، وبرز منهم أمثال :

ـ مس أبوت في كتاب نشأة الخط العربي الشمالي (٦٥) ، وخاطب (٦٦) ، وكثير غيرهم (٦٧) .

هـ) الرنوك والشعارات :

اهتم علماء الآثار الاسلامية بالرنوك كعنصر تاريخي له أهميته في تاريخ المباني والقطع التاريخية وفهم وظيفتها، وما يتعلق بها من ظروف اجتماعية وسياسية .

وظهرت في هذا الاختصاص مؤلفات هامة نذكر منها :

١ ـ كتاب « أرتين باشا »(٦٨) الذي ظهر في أواخر القرن الماضي كأول بحث في هذا الموضوع .

٢ ـ كتاب « ماير »(٦٩) الذي نشر في عام ١٩٣٣ عن الرنوك الاسلامية ثم نشر أبحاثا أخرى فيما بعد عن الرنوك المملوكية في عدد من المجلات (٧٠) .

ويتابع حديثا قليل من العلماء في الآثار الاسلامية هذا الموضوع ، أذكر أبحاثا نشرها ميشيل مانيكيه عن الرنوك .

و) الفن الاسلامي :

مع ظاهرة تقدم الدراسات المتعلقة بالفنون وتاريخ الفن بشكل عام ، اخذ العلماء في الآثار الاسلامية يعالجون مواضيع الآثار الاسلامية من وجهة النظر الفنية ، فكل ما صنف الانسان خلال العهود الماضية كان يتوفر فيه الجمال ودقة الصنعة ، فهو نتاج الا ما ندر ، سواء كان مصنوعا للاستعمال اليومي ، أو للزينة ٠

ولم تكن الدراسات المتعلقة بالفن الاسلامي منفصلة عن الفنون الاخرى السابقة أو المعاصرة ، بل متممة لها ٠ ويلاحظ بأن الدراسات في البدء كانت تتناول الفنون الاسلامية عامة وتعالجها كأنها وحدة لا تتجزأ ، من حيث المكان أو الزمان أو الموضوع ٠

وكان لهذه الدراسات العامة فائدتها من حيث كونها تعطي فكرة شاملة ومتكاملة عن حضارة الاسلام ، أو حضارة عهد من عهوده أو اقليم من أقاليمه ٠ وكان لهذه الدراسات العامة شأن خاص في تسليط الاضواء على أهمية الفن الاسلامي كفن قائم له خصائصه ومميزاته ٠ ويتصف بالوحدة بين نتاجه كله ٠

ولكن مع تقدم البحث العلمي وكثرة المهتمين بالآثار الاسلامية أصبح لا مندوحة من التخصص الدقيق ٠

وأدى التخصص الى تقسيم الفنون الاسلامية الى فرعين رئيسيين كبيرين هما :

١ ـ فن العمارة وما يتبعها من الفنون الزخرفية ، كالنحت والتصوير (الفريسك) والفسيفساء ، والنقش على الخشب والجص والرخام ٠

٢ ـ الفنون الصغرى أو ما يمكن تسميته بالآثار المنقولة ، كالزجاج والفخار والخزف والعاج والمنحوتات والرسوم (المينياتور) والمعادن والسجاد وغير ذلك مما يتصل بالمادة التي تنتمي اليها القطعة الفنية أو الوظيفة التي صنعت من أجلها ٠

سوف نستعرض الابحاث المتعلقة بالفن الاسلامي ضمن هذا التقسيم مبتدئين بالابحاث العامة ثم بالابحاث الخاصة بالعمارة والزخرفة ثم بالابحاث الخاصة بالفنون الصغرى لنتمكن من تقييم هذه الابحاث والتعرف على مميزاتها وخصائصها ٠

١ ـ البحوث العامة في الفن الاسلامي :

لقد خطت الدراسات الاولى للفن الاسلامي بما يمكن تسميته بالعلماء الموسوعيين الذين ألموا بجميع نواحي الفن الاسلامي وكتبوا عنه الموسوعات التي تضم كل أنواع الفنون في سائر أقطار العالم الاسلامي ، أو في قطر منه ٠

ومن هؤلاءالعلماء فريد يريك ساروكونيل وديبز ومسلادان وميجون ومادسن وتاليوت رايس وكاترين أوتودورن ، وسوفاجيه ، وهيرتز فيلد الذين ملؤوا مكتبة الآثار الاسلامية بأبحاثهم ومؤلفاتهم ٠

«فريديريك سار»كما يقول «ابتنجهاوزن» كتب نحوا من مئتي كتاب ومقالة في الفن الاسلامي ، مما دعا الى وضع مجلد خاص لبحوثه (٧١) ٠

وفيما يلي أذكر نماذج للمؤلفات والابحاث الموضوعة في الآثار الاسلامية ذات المواضيع العامة ٠

ـ كتاب سالادان (٧٢) وهو من جزأين أحدهما للعمارة والآخر للفنون الصغرى ٠

ـ كتاب ميجون (٧٣) ٠

ـ كتاب مارسه (٧٤) ويتألف من جزأين٠ ووضع مارسه كتابا آخر مختصرا عن فنون الاسلام (٧٥) طبع مرتين يفيد في أخذ فكرة سريعة عن الفن الاسلامي عامة ٠

ـ كتاب كونيل (٧٦) الموضوع باللغة الالمانية ومترجم الى أكثر من لغة ٠

ـ كتاب « تالبوت رايس » الفن الاسلامي (٧٧) ، مترجم الى الفرنسية ٠

ـ بحث وضع بوركارت حول خصائص الفن الاسلامي (٧٨)٠

ـ كتاب « كاترين أوتودورن » الفن الاسلامي(٧٩)مترجم الى الايطالية والفرنسية

ـ كتاب « جانين ودوفيل سورديل » عن الحضارة الاسلامية (٨٠) الذي وضع حديثا فانه يحتوي على معلومات هامة حول مختلف فروع الاثار الاسلامية في القرون الاولى للتاريخ الاسلامي٠

وهناك مقالات كثيرة نشرت في المجلات والحوليات تعالج موضوع الفن الاسلامي بشكل عام أو في بلد من بلدان العالم الاسلامي (٨١) ، لا مجال لاحصائها لكننا نشير الى نوع من الكتب الحديثة ذات الطابع الثقافي والتي تعنى بالتصوير والاخراج الجذاب أكثر من عنايتها بالنص والبحث العلمي وهي تتوخى عرض نماذج رائعة تمثل مختلف نواحي الفنون الاسلامية، نذكر على سبيل المثال :

كتاباً تحت عنوان « الفن العربي »(٨٢) صدر باللغتين الانجليزية والفرنسية وبحجم كبير ٠ وأسهم في اخراجه Bourgoin, Prisse a'auenne وهو في أربع مجلدات أحدها للنص ٠

وحين نتناول كتابا من الكتب العامة الموضوعة تحت عنوان الفن الاسلامي ، نجد اختلافا بينها من حيث الاسلوب والطريقة، بعضها يركز على الفنون المعمارية،وبعضها الاخر على الفنون الصغرى ، وبعضها يعنى بآثار الشرق ، ايران ، تركستان أو المغرب ؛ الى غير ذلك من الاتجاهات ٠

٣ ـ فنون العمارة والزخرفة :

قلنا ان الدراسات في الفن الاسلامي عرفت فرعين رئيسيين هما العمارة والفنون الصغرى ٠أما العمارة فقد لفتت أنظار الغربيين منذ وقت مبكر ، لما تتميز به من خصائص وصفات فنية جذابة تميزها عما ألفه الغربيون في ديارهم ٠ وبدأ الاهتمام بالعمارة الاسلامية يظهر في كتب الرحلات

وفي وصف وتصوير كثيـــر من المبانـــي التاريخية في الشرق الاسلامي ، مما أتينـا على ذكر أمثلة له ٠

ثم وضعت باكورة المؤلفات عن العمارة الاسلامية في مطلع القرن التاسع عشر ، فبعـد كتاب وصف مصـر الذي وضـع في اعقاب حملة نابوليون ، كما رأينا والـذي ضم الكثير من الملاحظات والصور والخرائط عن المباني الاسلامية، وضـــع « باسكال كوست » كتابا سماه « العمارة العربيـة » واهتم بمباني القاهرة بشكل خاص نشر في عام ١٨٣٩ ، وفي منتصف القرن التاســـع عشر أخرج كتابا آخر عن العمارة الفارسية ٠

كذلك استحوذت عمائر الاندلس عـلى اعجاب الغربيين ، فوضعت عنها الدراسات منذ عهد مبكر ٠ نذكر منها كتاب « جيمس مورفي » (٨٣) وكتاب « جيرولت دوبرنجي » (٨٤) ٠

ولكن الدراسات المعمارية القائمة عـلى البحث والدقة العلمية لم تظهر قبل بدايـة القرن العشرين ، حين وضـع « ريفـوارا » كتابه عن العمارة الاسلامية (٨٥) ونشـــر باللغتين الطليانية والانجليزية، ثم تكاثرت الابحاث والمؤلفات ، وتعددت حول العمـارة والزخرفة وأصبحت تؤلف أضخم فـــروع الدراسات في الآثار والفنون الاسلامية ٠ونلاحظ بأن مواضيع العمارة والابحاث الموضوعـة حولها أصبحت تعالج على أشكال متعددة ٠ فمنهم من درس فن العمارة الاسلاميـــة كوحدة ودرس تطورها وخصائصها في كل العهود والبلدان ، ومنهم من تخصص فـي دراسة عمائر اقليم من أقاليم العالم الاسلامي لوحدة أو مدينة من المدن ٠ ومنهم من ميـز بين عمارة دينية وأخرى مدنيـة وثالثـــة عسكرية ٠ ومنهم من درس الاثار المعمارية بحسب وظيفتها الاصلية ، فهناك المدارس والحمامات والمساجد والخانات والقصـور ٠ ومنهم من انكب على دراسة بناء بمفرده ٠ أو عنصر من عناصر العمارة والزخرفة ٠

وهكذا حفلت مكتبة الاثار الاسلاميـة، اذا صح التعبير بأنواع وأصناف من البحوث٠ وعلى هذا الاساس من التخصص الدقيق أصبحت البحوث تتصف بالدقة العلميـــة والموضوعية والتكامل والعمق ٠

وأسهم في هذه الدراســات مهندســون ومؤرخو الفن وعلماء في الدراسات الاسلامية٠

وسوف نستعرض أمثلـة ونمـاذج عن هذه الدراسات مصنفة كما يلي :

أولا : البحوث ذات الصفة العامة

ثانيا : البحوث المتخصصة باقليـم أو منطقة أو مدينة ٠

ثالثا : البحـوث المتخصصـة بموضوع معين ٠

رابعا : البحـوث المتخصصـة ببنـــاء بمفرده ٠

خامسا : البحوث المتخصصـة بعنصر من العناصر المعمارية أو الزخرفية ٠

أولا : من الكتب التي تمثل الصنف الاول نذكر ما يلي :

١ ـ كتاب « كريزويل » حول العمارة في العهود الاسلامية الاولى (٨٦) ويتألف من مجلدين ضخمين أحدهما للعصر الاموي والثاني للعصر العباسي والاموي في الاندلس.

ويعتبر كتاب كريزويل هذا من أكمل البحوث وأدقها في العمارة الاسلامية ، لما حققه من التوفيق بين المعلومات التاريخية والهندسية .

بالصور والرسوم والمخططات المتقنة الاعداد . وقد أعاد كريزويل طباعة الجزء الاول . طبعة مزينة ومنقحة ، كما وضع له خلاصة (٨٧) مفيدة يسهل تداولها والافادة منها .

ـ كتاب غرابار عن العمارة الاسلامية وزخارفها (٨٨) ويلاحظ بالرغم من الاسم العام للكتاب انه يعنى بشكل خاص بالعمارة في ايران وآسيا الوسطى والاناضول .

ـ كتاب « هوغ »(٨٩) الموضوع بالانجليزية والمترجم الى الايطالية .

ـ وكتاب العالمين « سبر توس »(٩٠) حول التصاميم والالوان في العمارة الاسلامية.

ثانيا : أما البحوث التي تمثل الصنف التالي أي العمارة المتعلقة باقليم أو مدينة فنجد أمثلة لها في المؤلفات والبحوث التالية :

١ ـ كتاب كريزويل عن العمارة في مصر (٩١) .

٢ ـ كتاب مارسه (٩٢) العمارة الاسلامية في المنطقة الغربية .

٣ ـ كتاب براون (٩٣) عن العمارة في الهند .

٤ ـ كتاب ليزين عن العمارة في افريقيا (٩٤) ـ تونس ـ ولهذا المؤلف المتخصص بالآثار المغربية وشمال افريقيا أبحاث عدة في هذا الموضوع .

٥ ـ كتاب عن العمارة الايوبية في في دمشق الذي وضعه سوفاجه بالتعاون مع جانين سزرديل تومين (٩٥) .

٦ ـ البحوث التي وضعها عن العمارة في دمشق (٩٦) أيضا هيرتز فيلد في سلسلة مقالاته التي نشرها في « آرس اسلاميكا ».

٧ ـ بحوث « بوب » في مجلداته التي وضعها عن العمارة والفن في ايران (٩٧) ، فيها قسم هام عن العمارة الاسلامية في ايران .

٨ ـ كتاب « البير غابرييل »(٩٨) عن العمارة في الاناضول .

٩ ـ كتاب « أونسال » عن العمارة الاسلامية في تركيا (٩٩) في العهدين السلجوقي والعثماني .

ثالثا : من البحوث الخاصة بالعمائر ذات الوظيفة الواحدة ، أو بموضوع معين نذكر الامثلة التالية :

١ ـ كتاب « ابكوشار » عن الحمامات في دمشق (١٠٠) .

٢ ـ كتاب « فييت » « عن مساجد القاهرة (١٠١) ٠

٣ ـ كتاب « غولفان » عن العمارة الدينية (١٠٢) ٠

٤ ـ كتاب « ابردمان » عن محطات القوافل والخانات في الاناضول (١٠٣) ٠

رابعا : ومن البحوث الخاصة ببناء تاريخي بمفرده نذكر النماذج التالية :

١ ـ دراسة « سوفاجه » لمسجد الرسول (صلى الله عليه وسلم) في المدينة (١٠٤) ٠

٢ ـ دراسة « سوفاجه » أيضا لقلعة دمشق (١٠٥) وبعده قام كينك (١٠٦) ـ الانجليزي بدراسة لهذه القلعة ٠

٣ ـ دراسة « غابرييل » (١٠٧) لمسجد الجمعة في أصبهان (١٠٩) ٠

٤ ـ دراسة « تيراس » لجامع القرويين (١٠٨)في فاس وجامع الاندلس(١٠٩) فيهاأيضا٠

٥ ـ بحث « لغرابار » عن قبة الصخرة (١١٠)٠

٦ ـ وعن مدينة القيروان دراسة حديثة بالانجليزية وضعها « سيبرغ »(١١١) ٠

ويلاحظ بأن هذه الدراسات قد تكون نوعا من الاسهام في اعطاء معلومات جديدة على بناء معروف ومدروس ، وقد تكون دراسة جديدة تستقصيبكل مايتعلق بالبناء المدروس أو المبحوث عنه ٠ وقد يكون هناك خلاف في الرأي بين الباحثين ٠ ولذا لا بد من الاطلاع على وجهاتالنظر المتعددة فقد يكون البحث الاحدث مبنيا على كشف جديد وأدلة أقرب للحقيقة العلمية ٠ وفيه تصحيح لنظريات وآراء خاطئة ٠ وقد يكون استكمالا لجوانب لم تبحث في دراسة سابقة ٠ وأضرب على ذلك مثلا الدراسة الحديثة التي وضعها الاثريون الاسبان (مارتن الماغرو) باللغتين العربية والاسبانية لقيصر عمرة الاموي المطبوعة في مدريد عام ١٩٧٥ صدر عن وزارة الخارجية الاسبانية ٠ وكان العالمان موزيل وكاراباسيل هما أول من وضع دراسة عن هذا البناء التاريخيالموجود في بادية الاردن٠

ويلاحظ بأن الدراسة الاسبانية قد أسهمت مستفيدة من تقدم فن التصوير باخراج صور أكثر وضوحا ونشرها بالالوان للرسوم الجدارية الموجودة على جدران المبنى الداخلية ، الذي يرجع بأنه كان حماما لكن الدراسة التاريخية كانت في رأيي مشوشة وليست مبنية على فهم التاريخ الاسلامي ، والعصر الاموي بشكل خاص ٠ فمن الاستنتاجات التي لفتت نظري أن الكتاب يفسر المشاهد فيعتبر المرأة العارية التي تظهر في هذه المشاهد على أنها زوجة الخليفة الوليد بن عبد الملك ، مما لا يمكن قبوله والكتاب يحتاج لدراسة نقدية في مجال آخر ٠

وأخيرا لا أستطيع أن أعدد البحوث التي وضعت على المباني التاريخية الهامة فهي كثيرة جدا ، ولو أحصيت ما كتب من مقالات وملاحظات عن جامع دمشق الاموي وعن

قصر الحمراء وقصر « توب كابو » العثماني في استانبول وتاج محل في أغرا ، لملأت صفحات بهذه البحوث ٠

خامسا : البحوث الخاصة بالعناصر المعمارية والزخرفية :

ان مثل هذه المواضيع غالبا ما تعالج في مقالات في المجلات الاثرية ، أو في بحوث مختصرة في الموسوعة الاسلامية ٠ وهي تتناول دراسة عنصر من عناصر الزخرفة أو العمارة ، وتتبع نشاته وتطوره أو تحلل تركيبه ، ومن أهم هذه الابحاث :

ـ البحث الذي وضعه العالم الاثري الالماني المشهور «كونيل» عن «الآرابسيك» (١١٢) حديثا وفيه تحليل دقيق لهذا النوع من الزخرفة المعقدة التي تشهد بشكل خاص على نقوش المباني التاريخية ٠

ـ بحث «روزنتال»(١١٣) عن المقرنصات وأنواعها ، وكذلك عالم « دييز » موضوع المقرنصات في مجلة « آرس اسلاميكا »(١١٤) وفي الموسوعة الاسلامية (١١٥) ٠

ـ وعن النوافذ الملونة نجد بحثا نشره « لافوند »(١١٦) وآخر « للامبير » (١١٧) ٠

ـ وعن الفسيفساء ولا سيما الفسيفساء الاموية نجد أبحاثا عديدة تتناوله بالدراسة والتحليل والمقارنة أهمها الدراسة التي نشرتها مارغريت فان بيرشيم في كتاب كريزويل (١١٨) ومقال جان لا سوس (١١٩)وأحدث ماوصلني عن فسيفساء الجامع الاموي مقالة نشرتها « باربارا فينستر » مؤخرا في مجلة فنون الشرق (١٢٠) ٠

٢ـ الصناعات والتحف والفنون الصغرى :

وهو الفرع الرئيسي الثاني لفنون الاسلام كما ذكرنا ٠ وحين اهتم العلماء بهذا النوع من الفنون درسوها كجزء لا يتجزأ من الفن الاسلامي ٠ ولذا نجد أكثر الدراسات المتعلقة بهذا النوع من الفنون في الكتب العامة التي تناولت بالبحث خصائص الفن الاسلامي وآثاره ولكن فيما بعد وحين انتظمت البحوث العلمية واتسع مجال الاختصاص ؛ أخذ العلماء يعالجونها مصنفة بحسب المادة أو الوظيفة ٠ وظهرت دراسات أخرى خاصة بالسجاد وأخرى بالزجاج والفخار والخزف ورسوم الميناتور وغير ذلك ٠

وفيما يلي نأتي بأمثلة على هذين النوعين من البحوث العامة والخاصة ـ كتاب « ديماند » (١٢١) وعنوانه يتعلق بالفن الاسلامي لكنه يختص بالفنون الصغرى ، وعلى مجموعة متحف المتروبوليتان بشكل خاص ٠ وقد طبع أكثر من مرة بعدة لغات ٠

ـ كتاب « كونيل » من الفنون الصغرى (١٢٢) ٠

ـ كتاب « ميجون » عن الفنون والصناعات (١٢٣) ٠

ـ كتاب « ايتنجهاوزن » عن فن التصوير في الاسلام (١٢٤) ، وهو مترجم لعدة لغات ٠

ـ كتــاب « آرنولــد » (١٢٥) عــن فــن التصوير أيضا وله طبعة حديثة ٠

ـ كتــاب « لين » (١٢٦) عــن الفخــار و « أوتودورن » (١٢٧) عن الخزف التركي وكتاب « فييت » عــن الحــريــر الفارسي (١٢٨) ٠ و « لمايكل روجرز » دراسات عديدة عن الآثار الصغرى نذكر منها مقالة عن فنون السلاجقة (١٢٩) ، وكذلك هناك بحث لرايس عن الآثار الاسلامية (١٣٠) ٠

الخاتمة في تقييم البحوث والدراسات الاجنبية :

من هذا العرض الموجز لحركــة البحث العلمي والنشاطات المختلفة التي قام بهــا العلمــاء والاختصاصيون الاجانب مــن أجل دراســة الاســلام والحضــارة الاســلاميــة وما خلفته هذه الحضارة علــى مدى أربعــة عشر قرنا من الآثار المادية المتنوعة ، وجدنا كيف بدأ اهتمام الغرب بهذا التراث واقبلوا على دراسته والكشف عن معالمــه ، وبيان خصائصه ومميزاته ، والكشف عن أسراره وخفاياه ، مدنا وعمائر وأطلال ، وصناعات وتحف من كل مادة ونوع ورأينــا كيف مالت الدراسات بعــد ذلك نحــو التخصص وأدى ذلك الى الدقة والعمق والاستقصاء التام لكل نواحي الموضوع ، كمــا أدى الى التوسع في ميدان التحريات والاكتشــافات ، وازديــاد البحوث ، وتــزايــد المهتمين والمختصين في الآثــار والفنون الاســلاميــة ، مــن مختلف الجنسيات ٠ وهكــذا لــم تبق منطقــة من مناطق العالم الاسلامي تقريبا الا توجه اليها أناس بالدراسة والتحري عن كنوزها الاثرية وتراثها الفني ٠ كما لم تبق مدينة أو بناء تاريخي أو قطعة أثرية عرفت قديما أو حديثا الا وقتلت بحثا ودراسة من قبل عالم أو أكثر ٠

ولا نقول ذلك مبالغين ، فنحن لم نعرض سوى نماذج قليلــة وأمثلــة علــى نوعيــة البحوث واسلوبهــا ، ولو أحصيت لمــلأت المجلدات ٠

ولقد رأينا من بين الباحثين علماء كبارا قضوا السنين في الدراسة والبحث والنشر ٠ فبينهم من كتب في مواضيع مختلفة ، وبينهم من اختص في فرع من فروع الدراسات ٠

وقــد يتساءل بعضهم عــن سر هــذا الاهتمام بالرغم مما يرافقه من جهد ومشاق ومخاطر ، وما ينفق في سبيله مــن أموال ، ونشير هنا الى ما كانت تتهم به في الماضي مثل هذه النشاطات الاجنبية وما تحاط بــه من شكوك ، في أن وراءهــا أهدافا معاديــة للاسلام أو مرتبطة بحركة الاستعمار ٠

ولكــن حركــة الاستعمار قــد انقشعت والاطماع الاستعمارية والامل في سرقة التراث لم تعد في الحسبان ، ومــع ذلك فان حركــة البحث ما تزال ناشطة والانهماك في الدراسة مافتىء قائما ، ولا سيما أن هناك أناسا من العلماء لاتتمتع دولهم بأية مآرب استعمارية ســواء في الماضي أو في الحاضر كمــا أن مثل هذه الجهود كذلك قــد بذلت وما زالت تبذل في مجال الكشف عن آثار العصور الحجريــة والحضارات البائدة ٠

وعلى هذا ، ونتيجة لاحتكاكي الطويل مع العديد من العلماء من مختلف الجنسيات واطلاعي على أبحاثهم ومناقشة آرائهم ، فقد وجدت أن الروح العلمية هي السائدة ، وما هي الا نزعة البحث العلمي والسعي لاغناء الثقافة والمعرفة الانسانية ، نجدها تفسيرا لهذا التساؤل · وقد تكون الشكوك واردة في المراحل الاولى ومع الحركة التي رافقت المطامع الاستعمارية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، كالاعمال التي رافقت حملة نابليون ، بالرغم مما قدمته من أبحاث جليلة في مجال العلم والاهتمام بالتراث ·

ولقد تأملت في أسباب نجاح حركة البحث التي مارسها الاجانب في مضمار الدراسات والآثار الاسلامية · وكيف وفق الباحث الاجنبي لامتلاك المعرفة في مجالات لا تمت اليه بصلة من دين أو لغة، أو ثقافة، بل هي غريبة عنه كل الغرابة · فوجدت أن مقومات هذا النجاح تتلخص في النقاط التالية :

١ ـ تسلح العلماء حين خاضوا معركة البحث في الآثار الاسلامية بالثقافات والعلوم المساعدة التي سهلت لهم طريق البحث في الآثار والفنون الاسلامية · من ذلك ، علم الآثار العام وتاريخ الفن وما يتبعها من علوم وتكنولوجية ·

٢ ـ كان غالبية الباحثين في الآثار الاسلامية ، ولا سيما الرواد الاول منهم من كبار المستشرقين المتخصصين بالدراسات الاسلامية ، والآدب الشرقية واللغات والتاريخ · وهذه علوم لا بد منها لكي تفهم الحضارة الاسلامية وتراثها وآثارها ·

٣ ـ افاد العلماء الاجانب من الثروات الاثرية التي تجمعت لديهم في وقت مبكر من المتاحف والمكتبات أو من المجموعات والمقتنيات الخاصة ·

٤ ـ اهتمام الجامعات والمؤسسات العلمية بتدريس الآثار الاسلامية وتخصيص الاعتمادات وارسال البحوث الى أنحاء العالم الاسلامي لمواصلة البحث وجمع المعلومات ·

٥ ـ استهانة طلبة العلم المستهدفين للبحث العلمي بالمسافات البعيدة وبصعوبة الحياة في الاقاليم النائية وبما كان يعترضهم من مشاق ومخاطر ·

٦ ـ تأسيس مراكز البحث والدراسات في أكثر عواصم العالم الاسلامي وفي الكثير من المدن الاوربية لدعم نشاط العلماء ومدهم بالمساعدات اللازمة ، ونجد هذه المراكز تحت أسماء عديدة ، مركز دراسات الشرق الاوسط أو الشرق الادنى ، أو الدراسات العربية أو الدراسات الاسلامية ، أو معهد الآثار الشرقية الخ ····

٧ ـ التعاون بين المؤسسات والعلماء من مختلف الجنسيات واقامة الندوات والمؤتمرات الدولية لتبادل المعلومات والخبرات ·

٨ ـ تنشيط وسائل النشر وتسهيله على الباحثين باصدار النشرات العلمية الدورية للابحاث الصغيرة وبطباعة المؤلفات والكتب ودفع المكافآت المجزية عليها ٠

ونعود للبحوث الاسلامية في التراث والفنون والآثار لأنها في مجملها قد خدمت تاريخ الاسلام والحضارة الاسلامية ٠ وسلطت الاضواء على ما تضمه من روائع وقيم ، وأبرزت ما فيها من خصائص ٠ واذا ماقيست بنتاج الحضارات الاخرى تبين أنها تدعو للفخر والاعتزاز ٠

ولا نستطيع اغراء ذلك الا أن نقف اجلالا وتقديرا لهؤلاء العلماء الذين أتيت على ذكر بعض نشاطاتهم وشيئا من بحوثهم ، لما تحلوا به من الروح العلمية وما تحملوه من مشاق وما بذلوه من جهد ٠ وان أبحاثهم اليوم بين أيدينا ذخيرة طيبة ، ومصادر سهلة للباحثين من أبناء الشعوب الاسلامية وغيرهم ٠ نتتلمذ عليهم ونقتدي بهم ونفيد من اسلوبهم في البحث وندرك أهمية هذه البحوث وفائدتها ونتلمس نقاط القوة ونقاط الضعف فيها ٠

وقد نجد في بعض الابحاث أخطاء وآراء ونظريات قد يثبت عدم صحتها ولكن ذلك لا يستدعي اللوم ٠ وقد يكون مصدر الخطأ صعوبات تأتي من عدم التعمق في اللغة والتاريخ والاطلاع الكافي على المصادر ، وصعوبة فهم الظروف والملابسات وتفسير النصوص ٠

ومن خلال تجربتي في البحث والدراسات القليلة التي قمت بها بالرجوع الى البحوث الاجنبية المنشورة من قبل ، استطعت أن أكتشف المجالات التي قد يتفوق فيها الباحث الوطني ، ويقف دونها الباحث الاجنبي ، وتتلخص في النواحي التالية :

١ ـ القدرة على قراءة النصوص بشكل أفضل ٠

٢ ـ فرصة الاطلاع الاوسع على المصادر والوثائق والمخطوطات ٠

٣ ـ الفهم الادق لنصوص المصادر والوثائق وتفسير مضمونها ومصطلحاتها ٠

٤ ـ سهولة تناول الموضوع بسبب القرب من مادة البحث ، وسهولة فهم الوظائف والاغراض والظروف الماضية والحاضرة التي تحيط بموضوع البحث ٠

وهناك أمثلة علمية توضح هذه الحقيقة نجدها في الدراسات التي قام بها الزملاء والباحثين العرب ٠ وأكتفي الآن بايراد شيء من تجربتي الشخصية ٠

أولا : الجامع الاموي ٠ لقد أجريت تحريات عديدة في هذا البناء التاريخي مكنتني الكشف عن حقائق جديدة وتصحيح نظريات آمن بها كثيرون من علماء الآثار من ذلك نظرية اقتسام الكنيسة ، أي كنيسة يوحنا التي كانت قائمة يوم الفتح ٠ ولقد أوحت هذه النظرية لبعضهم الى اعتبار حرم الجامع هو الكنيسة بعينه ، لم يفعل الوليد

سوى ازالة جدار التقسيم واضافة المنبر والمحراب ·

ولقد تبين لي بأن مصدر الخطأ هو اعتماد العلماء على تفسير ترجمة قول المؤرخ ابن عساكر ترجمة سطحية · لقد قال ابن عساكر باقتسام الكنيسة فعلا لكن تبين لي بان ما قصد به الكنيسة هو المعبد (معبد جوبيتر) الذي كانت تحتل كنيسة يوحنا جانبا منه · وعلى هذا الاساس يصبح الوضع منطقيا · اذ لا يعقل أن يصلي المسلمون والمسيحيون داخل قاعة واحدة · وفعلا فقد اقتسم المسلمون المعبد وانشأوا مسجدهم (مسجد الصحابة) في الجانب الشرقي منه (١٣١) ··· كذلك تمكنت من اجراء اسبار داخل الجامع المذكور تكشفت عنها كثير من الحقائق ، لم يكن ليتمكن من اجرائها العلماء الاجانب ·

ثانيا : لدى رجوعي للنصوص والكتابات المنقوشة على المباني أفدت كثيرا من هذه النصوص التي نشرها العلماء لكني وجدت فيها أخطاء وصححت بعضها (١٣٢) ونشرته ، مع أني اعترف بأن قدرتي على استقراء النقوش أضعف بكثير من أولئك العلماء الذين تولوا نشرها · لكن الذي ساعدني على التعرف على النص الصحيح هو فهم النص ومعرفة سياقه وما يؤدي لاستقامة المعنى ···

ثالثا : حين درست قلعة دمشق (١٣٣) اعتمدت على البحثين القيمين الذين نشرهما سوفاجيه وكنيك ، وعلى ما كتبه عنه فاتزنجر وفرلزنجر بما تقدم ذكره · لكنني اعتمدت على المصادر العربية العديدة التي رجعت اليها من دحض النظرية التي آمن بها جميعهم في أن قلعة دمشق قامت على أنقاض حصن روماني ، واثبت بالادلة العديدة (اثنا عشر دليلا) على أن قلعة دمشق التي بناها السلاجقة كانت أول حصن يشيد في دمشق ·

رابعا : حين راجعت ما كتبه فاتزنجر وسوفاجه عن التكية السليمانية والمدينة الملحقة بها التي يطلق عليها أهل دمشق حديثا اسم التكية السليمانية وجدت بأنهم نسبوا هذه المدرسة خطأ الى السلطان سليم (الثاني) · بينما توضح لي ما لا يدع للشك اعتمادا على المصادر العربية والمخطوطات التي عثرت عليها بأنها من بناء السلطان سليمان · كذلك الخطأ نفسه وقعوا فيه جميعا حين أرخوا تكية أخرى في صالحية دمشق شيدها سليم الفاتح ونسبوها الى السلطان سليمان (١٣٤) ·

خامسا : في بحث وضعته مؤخرا عن قصر الحير الشرقي الاموي (١٣٥) · حققت فيه الاسم الاصيل لهذا القصر ، واتضح لي أن اسمه القديم هو «الزيتونة» وذلك اعتمادا على عدد من النصوص التي عثرت عليها صدفة ، وصححت في ذلك أخطاء كرسها الاثريون الاجانب في ذلك ··

سادسا : ضريح نور الدين : لقد ساعدتني ظروف عملي في الآثار والمتاحف

أن أكتشف أشياء لا يجرؤ علـى اكتشافها والتحري عنهـا مـن الباحثين الاجـانب في الاضرحة والقبور لما تتمتع به من قدسية ، ذلك أني أقدمت بجرأة علـى الكشف عـن ضريح بمقبرة الباب الصغير في دمشق ينسب الى الصحابي الشهيد جعفر الملقب بالطيار الـذي قتل في غزوة مؤتـة والضريح يؤمـه الناس ويتبركون به ، لكني شككت بصحة وجوده في هذا المكان فأزلت الكسوة الخضراء والعمة ثم أزلت الصندوق الخشبي من تحتها ولم يكن يتمتع بأية صفة أثرية ، واكتشفت أن القبر لايمت بصلة الى جعفر الطيار وانما هناك شواهد هامـة بنصوصها التي ترجع الى القرنين الرابع والسادس .

شيء مماثل قمت به حين تحريت علـى ضريح السلطـان محمود بـن زنكي (نور الدين الشهيد) الموجود في المدرسة النورية الكبرى في دمشق ، وقـد ظل علمـاء الآثار يضعون الدراسات والبحوث دون أن يتمكنوا من التعرف الى حقيقة الضريح المغطى أيضا كمـا هي عادة الاوليـاء بالكسوة الخضراء والعمة ، لكني أزلت هـذه الكسوة وعثرت تحتها على ضريح عليـه طبقة مـن الطين مزينة بخط مذهب يرجع الى أقل من قرن ؛ أزلت هـذه الطبقـة فعثرت علـى الضريح الاصيل الـذي يرجـع الى القـرن السادس الهجري وهـو مـن الجص الغني بالنقوش الرائعـة ، وظل الضريح الـى اليوم علـى حالته الاصيلة .

الهوامش :

(١) اذكر هنا بالبحث القيم الذي رضعـه رتشارد عالم الآثار الاسلامية المنشور في كتاب « الشرق الادنى » تأليف كويلر يانج والذي ترجمه د. عبد الرحمن محمد أيوب :
Cuyler young : Near east : Culture and Society, Prinston, 1951.

(٢)
Pacok's Trasiel : Description of the cast, 2 vol., Londre, 1745.

(٣)
Porter : Five years in Damascus, Londres 1855, 2 vol.

(٤)

(٥)
Hommaire de Hell : Voyage en Turquie et en Perse exécuté entre les années 1846 - 48, 4, vol. Paris, 1855,60.

(٦)
Margoliouth : Cairo, Jerusalem, Damascus, Londres 1907.

(٧)
De Laborde : Voyage pittoresque et historique de l'Espagne, Paris, 1820.

(٨)
Texier (C.) : Description de l'Arménie, la Perse et Mésopotamie - 2 vol., Paris, .

(٩)
Von Berchem (M.) : Fatio : Vaoyage en Syrie, 2 vol., le Caire, 1914.

(١٠)
Von Openheim : Vom Mittelmeer Zum persischen Golf..., 2 vol., Berlin 1899 - 1900.

(١١)
Sarre (F.) et Herzfeld (E.) : Archeologisch Reise

Califate, Cambridge, 1905. (١٢)
Le Strange : The Lands of Aestern

(١٣) لقد اتيح لي الاشتراك في المؤتمـــر السـادس للفن التركي المنعقد في مدينة ميونيخ بالمانيا الغربية في آب من عام ١٩٧٩ . وقدعجبت من عقد مؤتمر تحت اسم الفن التركي ؛ وهو في رايي فن اسلامي نشا في عهد السلاجقة وفي عهد العثمانيين وهو جزء لايتجزا من الفن الاسلامي . وقد ناقشت عدداً من العلماء المشتركين في المؤتمر بهذا الاصطلاح البعيد عن الموضوعية والحقيقة العلمية ، فايد عدد منهم وجهة نظري واشار الى ان مبعثه التعصب القومي وابديت دهشتي مـــن ان تكون مؤتمرات للفن الفارسي والفن التركي ولايكون هناك مؤتمر للفن الاسلامي الام ، واقترح بعضهم بأن من واجب الدول العربية أن تدعـــو لمثل هذا المؤتمر .

(١٤) انظر :
CRESWELL (K. A. C.) : Early Muslim Architecture, I, II, OXFORD, 1932 - 40

(15) Creswell (K. A.C.) : A Bibliography of Architecture, Arts, and Cra fts of Islam to 1960, Cairo, 1960
Supplement (1960 - 1970), Cairo 1973.

(16) Pearson (J. D. : Index Islamicus, 1906 - 1955, Cambridge, 1958
4 supplement 1956 - 1975

(17) Mayer (L.A.) : Anual Bibliography of Islamic Aart and Archeolgy.

(18) Mayer (L.A.) : Bibliography of Muslim Numismatics, Londres, 1954.

(19) Abstracta Islamica (bibliographie ctive portant à la fois sur les périodiques et les ouvrages, publié Par (R E I) depuis 1927.

(20) Encyclopédie de l'Islam - Leyde, 1, 1913 - 1942. 2, 1954....

(21) Shorter Encyclopedy of Islam, Leyden 1953.

(22) Zambaur Manuel de généalogie et de Chronologie.

(23) Bosorth (C.E.) : Ther Islamc Dynasties Edinbourg, 1967.

(24) (25) Ars Islamica, 1934, - 1954, Ars orientales, 1954.... Michigan, USA.

(26) Der Islam

(27) Etudia Islamica (Si), Paris

(28) Revue des Etudes Islamiq (REI), Paris.

(29) Bulletin des Etudes Orientales (BEO), Damas.

(30) Bulletin de l'Institut Français de l'Archéologie orientale (B E F A D), Le Ca.

(31) Al - Andalus, Madrid.

(32) Bulletin de l'Institut des Etudes orientales, Alger.

(33) Bulletin of the British school of oriental and African Studios(B S O A S) L.

(34) Mitteillungen des Deutschen Archeologischen Instituts, Kairo.

(35) Journal Asiatique (J. A.), Paris.

(36) Syria

(37) The Metropolitin Museum of Art Bulletin.

(38)Kunst des Orients

(39) Beylie L. de : La Kalaaa des Beni Hammad, une Capitale berbère del'Afrique du Nord au XI siècle, Paris 1909 .

(40) Otto Dorn (K.) Grabung in Umayyadsschen Rusafah, Ars Islamica II, 1957.

(41) Otto Dorn (K.) : Grabung inkkobadahad, Archoologische Anzeiger, No2 et 4, 1966 - 1969.

(42) Torres Balbas (L.) : Excavationes en Medinat al - Zahra; Al - Andalus, XI, 1946.

(43) Berchem (Marguerite Van) : deux campagnes de fouilles sur le site de l'ancienne Cité musulmane de Sédrata dans le sahara algérien
Bulletin Archéologique, 1954.

(44) Schlumberger : (D) : Les fouilles de Gasr el Heyr el - Gharbi, Syria, XXXIV, 1952.

(45) Grabur (O.) : Three season of excavations at Qasr al - Aayr Sharqi, Ars Orientalis, VII, 1970.

(46) Herzfeld (ernest) : Geshichte der Stadt Samarra, Berlin 1948.

(47) Marçais (G.) : Conception des villes dans l'Islam, Alger, 1945.

(48) Hawrani (A.H.) and Stern (S. M.) The Islamic City, Oxford, 1970

(49) Clerget : de quelques caractères communs et distinctifs des villes arabes dans l'Orient Médiéval, Bull. de la société royale de Géographie d'Egypte, XVIII; 1934 .

(50) Gabriel (A.) : une Capitale Turque - Brousse - 2 vol. Paris, 1958.

(51) Watzinger und walzinger : Damascus, vol. I, Oslamisch, Leipzig, 1924.

(52) Sauvaget : Esquisse d'une histoire de la villa de Damas, REI, 1934

(53) Sauvaget:Alep-Essai sur le developpement d'une grande ville syrienne, des origines au milieu du XIXè siècle, Paris 1947.

(54) Lébzine (A.) : Mahdia, Paris, 1965

(55) Gaube (H.) : Iranian Cities, New - Yourk University preso, 1979.

انظر كتاب الشرق الادبي المتقدم ذكره

(56) George kehr (J.) :

(57) Mayer (L.A.) : Bibliographye of Moslim Numismatics, Londre 1939.

(58) Grabar (O.) : The Coinage of the Tulunīds, Ne - York, 1957.

(59) Balog (P.) : The Coinage of the Mamluk sultans of Egypt and Syria, New-York, 1964.

(60) Berchem (Max Van) : Matériaux pour un Corpus inscriptionum arabicanum.

(61) Répertoire chronologique d'Epigraphie Arabe, 16 vol., le Caire, 1931 - 1964.

(62) Levi Provinçal : Insecriptions arabes d'Espagne, Paris, 1934

(63) Vera Kratchkovesky :

(64) Horoitz (G.) : Epigraphia Indo - Moslemica.

(65) Miss Abbot : Rise of the North Arabic script.Chicago, 1939

(66) Vajda (G.) : Album de paléographie arabe, Paris 1958.

(٦٧) امثال : غروهما نوسايت وهورتيز وكونيل وليفي ديلاليدا

(68) Artin Pacha (Yacoub) : Contribution à l'étude de blazan en Orient, Londre 1902

(69) Mayer (L.) : Saracenic Herabry, Oxford, 1933

(70) Mayer (L.) : Vex Material for Mamluk Hearaldry, J. of the Palestine Oriental Society XVII, 1937.

(71) Schmidt (J.) : Frederich Sarre Schiften, Berlin, 1932

(72) Saladin (H.) Manuel d'Art Musulman, Paris 1927

(73) Migeon : Manuel d'Art Musulman, Paris, 1927,

(74) Marçais : L'art de l'Islam, Paris, 1946, 1962.

(75) Marçais : Manuel d'Art Musulman; 2 vol. Paris 1926.

(76) Kunel (E.) : Die Kunst des Islam, Schtutgart, 1962

(77) RICE Talbot : The Islamic art, world of art, New-York - 1965 - Paris 1967.

(78) Burkhart : Généralités sur l'art musulman - Etudes traditionnelles, XLVIII Paris 1947

(79) Otto - Dorn (K.) Kunst des Islam, Baden-Baden, 1964, Milano - 1967.

(80) Sourdel (J.et D.) : La civilisation de l'Islam Classique, Paris, 1968.

(81) Torres Balbas : Artes Almoravide y Almohaide, Madrid, 1955.

(82) Arab art - Rare Masterpeaces of Arab and Islamic Arts and Architecture.

(83) Murphy (J.C.) / Arabic Antiquity of Spain.

(84) Girault de Brangey : Monuments Arabes et Moresques, Paris 1841

(85) Rivoria (G. T.) : Architectura Musulmana, Milano 1914, Londre, 1918.

(86) Greswell (K. A. C.) : Early Muslim Architectur, Vol. 1, Oxford, 1932. 2è édi. : 1969. Vol. II, Oxford, 1940

(87) Greswell (K. A. C.) : A Short Account of Early Muslim Architecture, Londres 1958.

(88) Grabar (O.) and Hill (D.) Islamic Architecture a, d its decorations, Londres 1967.

(89)(89) Hoag (J.D.) : Islamic Architecture, (ad. Ik. : Storia uni della Arch. 1975

(90) Serr.thoss (S. and H.) ff Design and Color in Islamic Archiecturefi Washington

(91) Creswell (K.A.C.) : Early Muslim Architecture in Egypt,

(92) Marçais (G.) : L'Architecture musulmane d'Occident, Paris 1955.

(93) Brawn (P.) Indian Architecture (The Islamic Period), Bombey 1942.

(94) Lézine (A.) : Architecture de l'Ifriqiya Paris 1966.

(95) Sauvaget et Sourdel : Les Monuments Ayyoubides de Damas, Parisfi 1932.

(96) Heryfeld : Damascus, Studies in Architecture, Ars Islamica, XI - XIV, 1942 - 1948.

(97) Pope (A.V.) : A. Survey of Persian art, New-York, Londre, 1939.

(98) Gabriel (A.) Monument Turcs d'Anatolie, 2 vol. Paris 1931. 1932

(99) Unsal (B.) : Turkish Islamic architecture in Seljuk and Ottoman - Times, 1071 - Londre 1959.

(100) Ecochard (M.) : Les bains de Damas, 2 vol. Beyrouth 1942.

(101) Wiet (G.) : Les Mosquées du Caire, Paris 1932.

(102) Golvin (L.) : Esaai sur l'architecture.

(103) Erdmann (K.) : Das Anatolisch Karavanseray, 3 vol. Berlin 1961.

(104) Sauvaget (J.) : La Mosquée omyyade de Médine, Paris, 1949.

(105) Sauvaget (J.) : Citadelle de Damas, Syria

(106) King : The defences of the Citadel of Damascus, Archeologia, 94 - 1951, pp

(107) Gabriel (A.) : Masdjid Il - Djum'a d'Isphan, Ars Islamica II, 1933.

(108) Terrase (H.) : La Mosquée al - Qarawiyin à Fès, Paris 1968.

(109) Terrasse (H.) : La Mosquée des Andalous à Fès, Paris 1942.

(110) Grabar (O.) : The Omayyad Dome of the Rock in Jérusalem, Ars Islamica, III, 1959.

(111) Sebrig (P.) : The great mosque of Kairawan, Londres New-York - 1965.

(112) Konel (Ernest) : Die Arabeske, Austria, 1977

(113) Rosintal : Pendentifs, Trompes et Stalactites dans l'architecture orientale. Geuthner, Paris 1928.

(114) Diez : A Stalactit analysis of Islamic art, ars Islamica, III, IV, 1936 - 1938.

(115) Diez : Mukarnas, Encyclopedia of Islam, 1er ed. P. 159.

(116) Lafond : Vitraux, Bull. de la Société Nationale des Antiquités de France, 1957.

(117) Lambest : Vitraux de Couleur; Mélange G. Marçais, II, Alger, 1957.

(118) Early Muslim Architecture - Vol. I.

(119) Lassus (J.) : Notes sur les mosaiques de Jérusalème et de Damas, Bulll. d'Etudes Orientales, III, 1933.

(120) Finster (B.) : Die Mosaiken Der Unayyademoschei Von Damaskus Kunst des Orients, VII, 1972.

(121) Dimand (M.) : A. Handbook of the Muhamaden arts, New - York, 1958, Firenze 1972 (ed - it).

(122) Kunel (E.) : Islamische Kleinkunst, Berlin, 1925.

(123) Migeon (G.) : Les Arts plastiques et industriels, Paris 1908.

(124) Ettinghausen (R.) : Arabische Mabrei, Geneve, 1951, 1961.

(125) Arnold (T.V.) : Painting in Islam, New - York, 1965.

(126) Lane (A.) : Early Islamic Potteru, Londre 1958

(127) Otto-Dorn (K.) : Turkisch Keramik, Ankara, 1957.

(128) Wiet (G.) : Soirerie persanes, le Caires, 1948.

(129) Rogers (M.) : Recent Work on Seljuk Anatolia, Kunst des Orients VI 1969.

(130) Rice (D.C.) : Studies in Islamic metalwork, B S O A S, XIV - 1925.

(١٣١) انظر كتابي جامع دمشق الاموي ، بدمشق ١٩٧٦ .

(١٣٢) انظـر :
Note d'Epigraphie Arabe, B.E.O. Tome XX, 1967.

(١٣٣) تجري طباعة هذا الكتاب من قبل وزارة الدفاع السورية ، وهـو على وشـك الصدور ويقع تجديـد اربعمئة صفحة واردة بالخرائط والصور .

(١٣٤) انظر : مجلة الحوليات السورية ، المجلد السابع لعام ١٩٥٧ ، والمجلد الثامـن والتاسـع لعام ١٩٥٨ ــ ١٩٥٩ .

وانظر ايضا :

(١٣٥) انظر : الحوليات الاثرية ، المجلد ٢٧ لعام ١٩٧٧ .

فلسطين عبر التاريخ (الجزء الثاني)

عبد الرحمن المزين

كثيرا ما يتردد على الالسنة أن أصل أهل فلسطين من جزيرة كريت وقبرص أو بحر ايجة ٠ ولذلك أردت قبل الحديث عن فلسطين خلال عصر الحديد ٠ أن أبين هوية قبيلة البولستا التي أتت من كريت وهي قبيلة كنعانية الاصل عاشت في الاغتراب فترة من الزمن وعادت مع مطلع عصر الحديد ، الى أهلها ونستطيع أن نتبين ذلك من خلال العرض التاريخي التالي :

مع نهاية عصر البرونز وبداية العصر الحديدي بفلسطين ٠٠ تحركت شعوب هند وأوربية متجهة الى آسيا الصغرى وسوريا وفلسطين ودلتا مصر ويشير بعض المؤرخين الى عدم معرفتهم لسبب هذا التحرك البشري ، ولكن بعضهم يفيدنا بأن ميسينا الاغريقية ، وهي عاصمة الآخيين التي ازدهرت حضارتها خلال قرنين من الزمان (١٤٠٠ - ١٢٠٠ ق٠م) كان لها اسطول ، وكانت بحق « سيدة البحر » ولكنها أهملت قوتها البرية ، وقد حدث أن ميسينا لم تصمد في وجه القبائل البربرية وهي المعروفة باسم الدوريين ، يمثلون الاغريقية الثانية الآتية من الشمال ، وقد استطاعوا احتلال العاصمة ميسينا عن طريق البر ، وبالتالي لم يستطع أسطول ميسينا الصمود أو ، الدفاع عن ميسينا ، وبذلك انتهت سيطرة الاغريق الاولين المعروفين باسم الأخيون ٠

وتبعا لذلك أصبح الاسطول الآخي القومي في عرض البحر بلا وطن ، وكان هذا الاسطول يضم بجانب الآخيين الذين يشكلون الاغلبية عناصر أخرى من آسيا

ومنهم ما عرف بـ « الآريين » وكذلك عناصر من جزيرة كريت ومن جزر بحر ايجة ، فاتجهوا الى المملكة الحيثية في آسيا الصغرى ، وسقطت تحت ضرباتهم مدن عدة ، ثم ساروا عبر سوريا براً وبحراً ، ويبدو أن سيرهم كان بمحاذاة المدن الساحلية ، حيث خربوا أوجاريت ودمروها ،

ومنذ ذلك الحين لم تقم لها قائمة كما دمروا مدناً كنعانية أخرى ومنها صور ثم ساروا عبر فلسطين الى دلتا النيل عن طريق البر والبحر ، وفي هذه الفترة كانت الامبراطورية المصرية في حالة لا تحسد عليها ، حيث كانت تعاني من حركة قومية عنيفة ذات طابع ديني ،

وقد علم ملك مصر بهجوم قبائل البحر ، فخرج لملاقاتهم رعمسيس الثالث عام (١١٩١ ق٠م) وقد شتت قوتهم البحرية والبرية ، وبعد هزيمتهم اتجهت « عناصر منهم الى شواطىء سوريا الشمالية وآسيا الصغرى وجزر البحر الإيجي وسردينيا وايطاليا »(١) ،

أي ان كل جماعة اتجهت الى موطنها الاصلي ، أما قبيلة البولاستي فقد اتجهت الى جزء من ساحل الكنعانيين بفلسطين وهو موطنها الاصلي ،

ويذكر بعض المؤرخين ان المدن التي انضموا الى أهلها الكنعانيين هي غزة - عسقلان - اشدود - عقرون - جت ، وبعضهم يشير الى انهم أتوا بنسائهم معهم ،

وقد تبنوا عبادات الكنعانيين المواطنين ولغتهم (٢) ، وهؤلاء ذابوا في الكنعانيين أبناء جنسهم ، والدليل على أن جماعة البولستا كنعانية ، هو ما أوردته في رسالة الماجستير (الفن التشكيلي في فلسطين عبر التاريخ) وهو ما يلي :

١ - في المرحلة التي استقر خلالها الفينيقيون في فينيقيا (٣) ، خرجت منهم شعبة على الارجح لتستقر في قبرص التي لا تبعد عن الساحل الفينيقي بأكثر من رحلة لا تعدو سفرة يوم واحد ، وإنا لنعجز في كثير من المواقع عن أن نفرق بين أهل قبرص وسلالة المهاجرين الجدد من الفينيقيين وإنا لنلاحظ كذلك ان الظروف السياسية في جزيرة قبرص اتخذت نفس الصورة التي كانت لفينيقيا وفلسطين الكنعانية حتى لنرى قيام دويلات صغيرة المساحة بقدر عدد المدن القائمة ٠٠ ويشير في موضع آخر الى أن الفينيقيين استقروا في قبرص عام ١٥٠٠ ق٠م وقد بقي الفينيقيون في قبرص حتى أخرجهم منها الدوريون (وهذا نفس التاريخ الذي حدثت فيه هجرة قبائل البحر)، كما يشير أيضا الى أن هناك شعبة سامية كبيرة جاءت الى مصر ، من عصر الحضارة الاولى ، وقد جاء أصحابها من جزر البحر أو الشواطىء الشمالية الشرقية وهي الشواطىء السورية ومن ورائها ، وقد كانوا من التجار وأصحاب الحرف (٤) ،

وهكذا نرى أن الهجرات العربية الكنعانية أو الفينيقية وصلت الى جزر البحر ، قبرص ، كريت منذ عصر الحضارة الاولى ، أي قبل مجيء جماعة البولستا الى فلسطين بحوالي ١٨٠٠ عام ٠ أي أن العرب الكنعانيون استقروا في جزر البحر وقبرص وكريت منذ ٣٠٠٠ سنة ق٠م ٠

٢ ـ عندما تعرضت سوريا وفلسطين لهجمات الحيثيين والكاشيين والحوريين ، والميتانيين ، التي تدفقت الى العراق وسوريا الشمالية ، فقد دفعت بالسكان العرب الى هجرات متتالية نحو مصر ولكن ملوك الدولة الوسطى منعوها ، فاتجه معظمها الى جزر البحر ومنها جزيرة كريت (٥) ٠ وهذا يفيد أن هناك قبائل عربية كنعانية هاجرت الى جزر البحر وهي كريت وقبرص وغيرها خلال فترة عصر البرونز المتوسط ، أي قبل مجيء جماعة البولستا الى فلسطين وهذه القبائل حافظت على عاداتها وتقاليدها الكنعانية ، كما كانت في فلسطين وسوريا ولبنان والاردن قبل هجرتها الى جزر البحر ٠

٣ ـ ان قبائل البحر عندما أتت الى سوريا وفلسطين خلال نهاية عصر البرونز المتأخر عادت جميعها بما كسبت من غنائم ، وبقي منها في فلسطين قبيلة البولاستي ، ويبدو أن بقاءها وعدم مهاجمة سكان فلسطين من الكنعانيين لها ، راجع الى أن هذه القبيلة من أصل عربي كنعاني، ولنبذها داخل جزر البحر فقد فضلت البقاء بين سكان فلسطين الكنعانيين القريبين منها في العبادات والتقاليد والاصل ٠

ويؤكد ذلك أن جماعة البولستا أو قبيلة البولستا قد مارس أهلها عبادة الآلهة الكنعانية « داجون ـ حورون ـ عنات ـ عشتر » دون أي ضغط يمارس عليها من سكان فلسطين الذين يشكلون الاغلبية ٠ وقد كانوا يعبدون الآلهة الكنعانية داخل جزر البحر كما سبق القول منذ فترة زمنية قديمة ولذلك لم يكن العرب الكنعانيون من سكان فلسطين بالنسبة لهذه القبيلة الكنعانية غرباء ولذلك نلاحظ عدم قيام حروب بينهما (٦) ٠

٤ ـ نلاحظ أن أسماء المدن الكنعانية التي توزعت عليها قبيلة البولستا لم تتغير أسماؤها الكنعانية بل بقيت كما هي٠ كذلك لم تتغير الديانة واللغة والعادات والتقاليد الكنعانية ٠ **وهذا دليل على هوية قبيلة البولستا الكنعانية وان كان الامر غير ذلك وكانت البولاستي من سكان جزر البحر ٠٠٠ فان هذا الامر لا يغير شعب فلسطين ، فالاقلية تذوب في الاكثرية** ٠ ولكن الحقيقة واضحة وقد أوضحت ذلك أن هذه القبيلة من الكنعانيين الذين **هاجروا الى جزر البحر على فترات متقطعة خلال عصر البرونز المبكر والمتوسط والمتاخر وقد عادوا من الغربة الى وطنهم الاصلي فلسطين ، وانضموا لاهلهم الكنعانيين** ٠

اهم المراجع :

١ ـ جواد بولس ـ لبنان والبلدان المجاورة ـ ص ١٠٨ ـ ٠

٢ ـ المصدر السابق

٣ ـ فينيقيا اسم مرادف لكنعان ٠ وهو آخر اسم اطلق على الساحل السوري ، وهو اتى من اللفظة اليونانية فينوكس وتعني تاجر أو صاحب الصبغة الحمراء ٠

٤ ـ : : نجيب ميخائيل ابراهيم ـ مصر والشرق الادنى القديم رقم (٣) ـ ص ٩٣ ٠ ـ ٩٤ ٠

٥ ـ نفس المرجع السابق ـ ص ١٠١ ٠

٦ ـ عبدالرحمن المزين ـ رسالة الماجستير ـ الفن التشكيلي في فلسطين عبر التاريخ ـ ص ١٦٣ ٠ ١٦٤ ٠

« الباب التاسع »

فلسطين

خلال عصر الحديد الاول

يمتد هذا العصر من أوائل القرن الثاني عشر الى آخر القرن العاشر ، قبل الميلاد ٠

ومع بداية هذا العصر شهدت الارض الفلسطينية تسلل جماعة من اليهود بغرض الاحتلال والاستيطان ٠

وقد دامت رحلة هذه الجماعة من مصر وتتكون هذه الجماعة من قوم موسى ، ومن المصريين الذين آمنوا بديانة التوحيد ، ثم جاء سيدنا موسى الى سيناء حيث المدينيين الكنعانيين ، فتزوج ابنة شيخ كبير فيهم ، وهو ما يطلق عليه اسم « شعيب » وقد آمن بديانته جزء كبير من المدينيين ، وسار هذا الخليط الذي يجمعه ديانة واحدة الى فلسطين ، وكان سكانها من العرب الكنعانيين يعيشون داخل مدن محصنة ذات أسوار عالية منيعة ، وخنادق وأبراج دفاعية ، ولذلك لم يستطيعوا دخولها ، وقد مات سيدنا موسى على جبل نبو (شيحان) غربي مادبا ، وقد تولى قيادة هذا الخليط شخص متعطش للدماء ، واغتصاب أملاك الغير وهو يوشع بن نون ، فعبر نهر الاردن وحاصر مدينة أريحا ، وقد صادف قيام زلزال فهاجم المدينة وأهلها تحت الانقاض ، فذبح كل من فيها من الانسان والحيوان ، وهدم وأحرق أقدم مدينة في التاريخ القديم ، وبعد ذلك تسلل اليهود الى المدن الجبلية الفلسطينية ، وكانوا يقيمون وسط الحقول ، ويتحاشون الاشتباك بالحصون ثم ما لبثوا أن استولوا على لخيش (تل الدوير) وعاى ، ومما ساعدهم على ذلك هو نظام المدن الفلسطينية ، حيث كانت كل مدينة عبارة عن مملكة مستقلة بذاتها وتدافع عن نفسها فقط ، مما ساعد على سقوط بعض مدنها الجبلية ، ولكنهم لم يستطيعوا أن يهاجموا المدن المحصنة ذات الاسوار العالية والاقلاع المنيعة مثل ـ بيت شان ـ مجدود ـ بيت زور ـ عكو ـ يافي ـ أشدود ـ عسقلان ـ غزة ـ بئر السبع ـ تل جاز ـ سدوم ٠ وكل مسرح الحوادث بين أهل فلسطين والغزاة اليهود ، كان في المنطقة الجبلية ، وخلال هذا الصراع ، طلب اليهود من أحد أنبيائهم ،

وهو صموئيل أن يجعل لهم ملكا عليهم مثل ملوك مدن فلسطين فاختار لهم أقوى وأطول رجل فيهم ، وهو شاؤل ومسحه بالزيت وذلك عام ١٠٢٠ ق٠م من كتفه فما فوق كان أطول من كل الشعب(١) ٠ واتخذ مكانه في جعبة « تل الفول » على بعد أربعة أميال شمالي أورشالم ، وكانت مملكة صغيرة وخاضعة للكنعانيين سكان فلسطين ٠ وقد قتله أهل فلسطين في معركة « جلبوع » بالقرب من بيت شان هو وأولاده الثلاثة ؛ وقد قطعوا رأسه وسمر جسده وأولاده الثلاثة على سور المدينة في بيت شان ، وأما سلاحه فقد أرسل كغنيمة الى معبد عشتاروت(٢) ٠

وبموت شاؤل تولى الحكم بعده داوود زوج ابنته وذلك حوالي عام ١٠٠٠ ق٠م «وقد بدأ حكمه تحت سيادة الفلسطينيين»٠ وقد أراد أن يوسع حدود مملكته ، فاختار حصن أورشليم اليبوسي ، ومن ثم انتزعه منهم ، وبعد داوود تولى ابنه سليمان وذلك حوالي عام - ٩٦٣ - ٩٢٣ ق٠م وقد بنى قصرا له بواسطة « معماريون فينيقيون كنعانيون » ٠ كما بنى هيكلا ، وقد أصبح معبدا لليهود بعد ذلك ٠ ويجب أن يعرف بان البنائين والمعماريين والنجارين هم - كنعانيون عرب،وان زخارف الهيكل وعبيده وطقوسه الخاصة والذبائح أخذت من الكنعانيين ، حتى كلمة هيكل ٠ وماتسمى باللغة العبريةهيلهجةكنعانية ،استعاروها لتدوين كتابهم الديني بأول فصلين منسفر الملوك ، حتى ان موسيقى الهيكل وأدواته الموسيقية والعازفين كانوا كنعانيين ٠

في تلك الفترة كان الكنعانيون ، يقيمون في ممالكهم المحصنة في (عكو - يافي - أشدود - عسقلان - غزة - بئر السبع - عقرون - تل بيت مرسيم - عقرون - جت - مجدو - بيت شان - تل جازر - سدوم) والاماكن التي احتلها اليهود وأطلقوا عليها مملكة داوود وسليمان في أورشليم ، كان أهلها الكنعانيون العرب يشاركونهم في الارض وخاصة اليبوسيين « وأما اليبوسيون الساكنون في أورشليم ، فلم يقدر بنو يهوذا على طردهم فسكن اليبوسيون مع بني يهوذا في أورشليم حتى هذا اليوم »(٣)٠ وهناك في الداخل حصون الكنعانيين التي لم تطأها أقدام اليهود مثل حصن « جزر الكنعاني » والذي قاوم أهله بعناد احتلال اليهود لاراضيهم ٠ وبموت سليمانانقسموا الى قسمين قسم في أورشليم واسم مملكته يهوذا ، وقسم في شكيم أو السامرة واسم مملكته اسرائيل ٠ أي ان احتلالهم ونفوذهم كما تشير كتبهم لم يتعد ، مدينة نابلس والقدس وانأهلها،الكنعانيون كانوايعيشون معهم تحت الاحتلال ٠

ويجب أن يفهمان وجود اليهودبفلسطين خلال عصر الحديد الاول لم يكن له أي أثر قومي على سكان فلسطين من العرب الكنعانيين ، سوى احتلال بعض المدن

المدن الجبلية ، كما ان حكم داوود وسليمان الذي يرد في كتب التاريخ وكانه حكم امبراطورية واسعة الارجاء هذا الحكم القصير الاحتلالي ، لايتجاوز عمر الرجل ؛ وكان محصورا في منطقة صغيرة منفلسطين ٠ وقد ترك الكنعانيون العرب أعمالا تدل على استمرارية وجودهم ومنها الفخار وأهمه التوابيت الفخارية والتي عثر على عدد منها في مقابر تل الفرعة في النقب ، ومقابر بيت شان وتعود الىالقرنينالثاني عشر والحادي عشر قبل الميلاد(٤) ٠ والتوابيت الفخارية قديمة حيث ظهرت بفلسطين منذ ٤٥٠٠ق٠م في الفسولية والخضيرة وبيسان ٠

كذلك ظهر فخار برتقالي مصفر عثر عليه في مناطق متعددة من فلسطين منها بيت زور وتل النصبة ـ بيت ايل ومجدو وتل الفارعة ، وتتميزهذه الاواني بانها لاتختلف عن أشكال ، الاواني التي ظهرت بفلسطين خلال فترات عصر البرونز المبكر وعصر البرونز المتوسط والمتأخر ، وهي الاباريق ، ولاتختلف عن أشكال الاباريق الفخارية المعاصرة التي يصنعها أهلنا في خانيونس وغزة والخليل ونابلس، ويشتريهاالصهاينة منهم ويرسلوها الى أوروبا مدعين : انها فن صهيوني ٠

كما ظهر فخار مجدو الملون وهو لايختلف عن الاواني التي ظهرت في عصور سابقة بفلسطين وعن الاواني المعاصرة التييشكلها أهلنا في أرضنا المحتلة ٠

وقد مارسوا فن النقش والتطعيم على العاج وتركوا أعمالا عديدة عثر علىمعظمها في مجدو ٠ كما أنهم نقشوا على سطحالطين حيث تركوا لوحات طينية عثر عليها في تل بيت مرسيم وقد نقشالفنان عليهاصورا تمثل الالهة عناة وعشيرة مما يدل على استمرار العبادة الكنعانية ٠ واستمرت الطرز المعمارية الكنعانية في العمارةالدنيوية والتحصينية والدينية والجنائزية ، وعثر على آثار متعددة منها في مجدو ، فيالطبقات ٧ ، ٦ ، ٥ ، وفي بيت شان في الطبقات ٦ ، ٥، ومدينة جبلية أخرى ٠

ولم تنقب الهيئات الاثرية في مدن الساحل وذلك لوجود الهوية الكنعانية ٠

ففي بيت دجن : معبد الاله الكنعاني داجون ٠ وقد كان موجودا ضمن أراضيمختار بيت دجن وهو من عائلة « حبش » ٠ وقد بقي المعبد حتى احتلال فلسطين عام١٩٤٨٠ هذا وقد اهتم أهل فلسطين خلال عصر الحديد الاول بتشكيل الدروع والعربات الحربية والحراب والاسرة الجميلة والكراسي المزدانة بالملائكة ، كذلك الاقمشة المطرزة٠

وقد مهروا الى حد كبير بتشكيل الحديد خلال عصر الحديد الاول ، وهذا هو الذي ساعدهم على السيطرة على الغزاة اليهود٠ وهكذا يتضح لنا من العرض السابق عروبة فلسطين خلال عصر الحديد الاول ، والاحتلال اليهودي الذي استمر ٦٩ عاما لبعض مدننا وهي أورشالم ، شكيم ، أريحو مع وجوداهلنا فيها ٠

اهم المراجع :

١ ـ صموئيل الاول ٩ : ٢

٢ ـ صموئيل الاول ٣١ : ١ ـ ١٠

٣ ـ يوشع اصحاح ١٥ آية ٦٣ .

٤ ـ د : وليم ف .. اولبرايت ـ آثار فلسطين ـ مترجم ـ ص ١١٨ .

الباب العاشر

فلسـطين

خلال عصر الحديد الثاني والثالث

سكن فلسطين أهلها العرب الكنعانيون وتوزعوا في عدة مدن سميت بالممالك ، وكانت مدنهم محصنة ذات أسوار عالية وأبراج مراقبة ، وبوابات بعدة ممرات قائمة على أعمدة حجرية لدخول العربات الحربية .

وأشهر الممالك (عكو ـ يافي ـ أشدود ـ عسقلان ـ غزة ـ بئر سبع ـ أدوم ـ عقرون ـ تل الدوير ـ بيت شان ـ مجدو) وكل سكانها عرب كنعانيون . أما اليهود الذين دخلوا الى فلسطين خلال عصر الحديد الاول فقد انقسموا بعد موت سليمان في مدينتين . الاولى شكيم وسموها مملكة اسرائيل والثانية أورشليم وسموها مملكة يهوذا . وكان يعيش بينهم العرب الكنعانيون الذين احتلت مدينتهم .

وتشير نصوص رأس شمرا أو أجاريت الى وجود العرب الكنعانيين في القرن السابع قبل الميلاد في مدنهم وخاصة النقب والساحل كذلك في كتبهم المقدسة ورد على لسان النبي اليهودي صفينا في الاصحاح الثاني من سفرة الايات (٢ ـ ١) .

ويشير الى أن غزة وممالك ساحلية كان يسكنها أهلها من الفلسطينيين أو العرب الكنعانيين(١) . واذا ما تتبعنا الحالة السياسية لممالك فلسطين ، فاننا نجد أنها كانت في منطقة وقعت بين امبراطوريتين كبيرتين الامبراطورية الاشورية والامبراطورية المصرية وكانوا يتنافسون في فرض السيادة على هذه الممالك الصغيرة ، وفرض الاتاوة عليها ، ولذلك نجد سرجون وخلفه سنحاريب يقومون بعدة حملات لتأديب كل مملكة أو مدينة كنعانية لم تدفع الجزية وتدخل تحت سيطرة أشور .

وقد حدث في عهد سرجون أن تمردت بعض الممالك بفلسطين ، ولم تدفع الجزية ، وحابت مصر فقام شلمناصر الخامس وحاصر السامرة ثلاث سنوات ومن ثم سقطت في عام ٧٢٢ ق.م في يد خلفه سرجون الثاني « الذي سبى أحسن رجال اسرائيل وعددهم (٢٧٢٨٠) شخصا الى ميديا » (٢) ومن ثم تلاشت مملكتهم من الوجود الى الابد .

ويعتقد بأن الاشوريين « قد أتو بقبائل من بلاد بابل وعيلام وسورية وبلاد العرب عامة لتحل محل اليهود المسبيين من مدينة السامرة وأسكنوها السامرة ومنطقتها . وقد امتزج المستوطنون الجدد بمن تبقى من اليهود في المدينة ليشكلوا السامريين ، واتحدت معتقداتهم الدينية أيضا مع عبادة

يهوه(٢) وقد استولى سرجون على صيدا وعكو ، فقام ملوك عمون ومؤاب وأدوم وأشدود بارسال وفود للتفاوض ودخلوا في النهاية تحت سيطرة آشور . ولكن ملوك يافا وغزة وبئر سبع ولاخيش وعسقلان وعقرون وأورشالم رفضوا الرضوخ ،فاستولى جيش آشور على مملكة يافا ، عسقلان ، غزة ، بئر سبع ، لاخيش ، ولكن عقرون قاومت وتم الاستيلاء عليها .

وأثناء سيطرة جيش آشور على ممالك أهل فلسطين من العرب الكنعانيين : تحرك الجيشان المصري والحبشي ضد جيش آشور فرأى ملك اشور عدم ترك أحد الحصون او الممالك وراءه دون فتحها وهي « ارشالم » أو حصن يهوذا .فأرسل فرقة اشورية لتأديب الحصن أما باقي الجيش فقد تقدم والتقى مع الجيشان المصري والحبشي عند خربة المقنع « التقية » . وقد حال دون تقدمهما ، ولكن ملك آشور أمر جيشه بالتراجع لان مرض الطاعون قد فتك بأعداد كبيرة من جنوده .

بعد سقوط نينوى في يد الامبراطورية الجديدة البابلية « الكلدانية » وذلك حوالي عام ٦١٢ ق.م. تجد مصر ترجع لتوسيع حدودها الامبراطورية وبسط سيطرتها مرة ثانية على الساحل الكنعاني (السوري ـ اللبناني ـ الفلسطيني) . فزحف ملك مصر المعروف في ذلك الوقت باسم « نيخو » وتحالف معه ملك يهوذا وهو يهوياقيم ولكن والده قاتلهم،وقد اتبع ملك اورشالم سياسة مصر وخالف سياسة بابل وبذلك تحدى نبوخذ نصر ـ قائد جيش بابل وهزم جيش مصر في قرقميش عام ٦٠٥ ق.م ، واستولى على « جميع الممالك الخاصة لمصر في ذلك الوقت » ومنها ممالك فلسطين الا أن مملكة ارشالم أويهوذا خالف ملكها سياسة بابل عام ٥٩٧ ق.م. فقام جيشها بتأديبه حيث كبل ملكها بالسلاسل(٣) ولكنه مات فألقوا بجثته خارج أسوار أورشالم أو أورشليم ، ومن ثم تولى ابنه يهوياقيم ملك المدينة لمدة قصيرة وسبى الملك مع نسائه ، وأمه وموظفيه وسبعة الاف من جنوده ، وأخذ ألفا من الصناع المهرة الى بابل حيث نصب عم الملك المسبي ملكا على يهوذا واسمه صدقيا (٥٩٧ ـ ٥٨٦ ق.م) فأطاع وأظهر الولاء لنبوخذ نصر لعدة سنين كبقية ممالك فلسطين ، ولكنه عاد وتمرد معتمدا على مساندة مصر له ، فقام نبوخذ نصر بارسال جيش بابلي وأرسلت مصر جيشها بقيادة « هفرغ » فرجع الجيش البابلي الا ان البابليين عادوا مرة ثانية عام ٥٨٦ ق.م وحاصروا أورشليم ، فهرب ملكها تحت جنح الظلام ، ولكن جند بابل أمسكوا به في سهل اريحا وأحضروه الى معسكر نبوخذ نصر في « ربله » حيث قتل أولاده أمامه ومن ثم سملت عيناه وقيد بالسلاسل وحمل الى بابل وقام البابليون بهدم اورشليم والهيكل وسبوا معهم خمسون ألفا ، ولم يبق الا جماعة من البائسين .

أما باقي ممالك كنعان بفلسطين فقد خضعت لحكم بابل ودفعوا الجزية ، ومن هذه الممالك « عكو – مجدو – يافي – أشدود بيت شان – غزة – بئر السبع – عقرون – عسقلان – باستثناء صور التي قاومت حتى عام ٧٥٢ ق٠م ٠

وبانتهاء اورشليم عام ٥٨٦ انتهى نفوذهم السياسي في هذه المدينة الكنعانية وبقي فيها أهلها الكنعانيون ٠

بقيت الممالك الكنعانية بفلسطين خاضعة لبابل منذ (٦٠٥ – ٥٤٥ ق٠م) ٠ وبعد ان تحطمت الامبراطورية البابلية على أيدي الامبراطورية الفارسية دخلت فلسطين تحت حكم الامبراطورية الجديدة منذ (٥٤٥ ق٠م – ٣٣١ ق٠م) ٠ فقام الفرس باعادة بعض اليهود من بابل الى القدس «أورشليم» بحجة بناء الهيكل ، وذلك مقابل مساعدة اليهود لكورش في انتصاره على بابل حيث كانوا جواسيسه على الامبراطورية البابلية ، ولكي يكونوا أيضا جواسيس لقورش على أهل فلسطين تمنعهم من الاتصال بمصر(٢) ٠

خلال عصر الحديد الثاني والثالث بقي نظام العمارة التحصينية والمعابد والمباني الدنيوية والجنائزية كما هو ، واهتموا بالصناعات التطبيقية وخاصة الصناعات المعدنية والفخار الذي صدروه الى جزر ايجة والمنسوجات الارجوانية والاقمشة المطرزة التي اشتهروا فيها منذ القدم وبرعوا بزخرفتها الى حد كبير ، كذلك صدروا الزجاج ، وظهرت عملة « اتيكا » اليونانية وأصبحت العملة الرسمية بين التجار ، كذلك ظهرت عملة بفلسطين نقش أهلها أحد آلهتهم الكنعانية عليها وهو الالهة داجون وذلك في القرن الرابع قبل الميلاد ٠

وهكذا يتضح لنا من عرضنا السابق لفلسطين خلال عصر الحديد الاول والثاني ان وجود اليهود في فلسطين قد انحصر في مدينتين شكيم – وفي « أورشليم » القدس وقد كان الكنعانيون العرب يسكنون معهم تحت الاحتلال اليهودي ٠ وأما باقي مدن فلسطين فلم تطأها أقدام اليهود ٠

اهم المراجع :

١ – د : حسن ظاظا – الساميون ولغاتهم ص ٥٧ ، ٥٨ ٠

٢ – سفر الملوك الثاني ١٧ : ١٦

٣ – سفر الملوك الثاني ١٧ : ٢٥ – ٣٣ د. فيليب حتي – تاريخ سورية ولبنان وفلسطين الجزء الاول – مترجم – ص ٢١٤ ٠

٤ – عبد الرحمن المزين – رسالة الماجستير – الفن التشكيلي في فلسطين عبر التاريخ – ص ٢٣٧ ٠

الباب الحادي عشر
فلسطين خلال العصر
اليوناني – الروماني

في عام ٣٣٢ ق٠م حاصر الاسكندر مدينة غزة مدة شهرين ، وقد دافع عنها أهلها ببسالة الى جانب حامية الفرس ، حيث أصيب الاسكندر بجراح ومن ثم سقطت

المدينة بيد الاسكندر ودخلت فلسطين تحت حكم الامبراطورية اليونانية ٠

وبعد وفاة الاسكندر في حزيران من عام ٣٢٣ ق٠م ببابل على اثر اصابته بالحمى تقاسم الامبراطورية قادته الاربعة فيما بينهم ٠

ففي مصر بطليموس ، وسوريا وأرض الرافدين سلوقس، وآسيا الصغرى انتيفوس، واليونان « مقدونيا » انيتباتر ، وكانت فلسطين من نصيب أسرة لاغوس المعروفين في التاريخ بالبطالة ، وذلك منذ عام ٣٢٣ ق٠م وحتى عام ١٩٨ ق٠م ٠

ولكن انطيوخس حاول في عام ٢١٧ ق٠م ضم فلسطين ، ولكنه فشل حيث هزم بالقرب من رفح « رافيا القديمة » ٠ الا انه عاد واستطاع ضمها الى سوريا عام ١٩٨ ق٠م٠ وقد اعتبر انطيوخس نفسه الها ، أو الاله الظاهر (تيوس ابيفانس) وقرن نفسه بزفس أوليمبيوس ، وأعطى أهل سوريا أنفسهم امتياز عبادة الملك، واستولى على كنوز معابد الكنعانيين بفلسطين ٠

واعتبر الاله زفس معادلا للاله بعل ولم يعترض سكان فلسطين ٠ ولكن اليهود الذين أعادهم الفرس لبناء المعبد اليهودي تمردوا ، عندما وضع ايطوخس في معبدهم مذبحا للاله اليوناني وكان الاله زفس يعبد بصفات كنعانية ويمثل بلبلس نصف كنعاني ٠

الا أن اليهود الموجودين في القدس لم يقبلوا بذلك فقاموا بمعارضة الاعتداء على الهيكل عام ١٦٨ ق٠م ، وتزعم المعارضين ابن كاهن يهودي اسمه يهوذا ، واتخذ اسمه « المكابي » وتعني المطرقة ، ولكن السلوقي ديمتريوس الثاني نيكابور قام باعطائهم الحرية الدينية وعين منهم كاهنا اسمه سمعان ، ومن ثم عينه حاكما على فلسطين عام ١٤١ ق٠م وهذه سنة المستعمرين حيث يعطى الحكم والنفوذ للاقليات ليكونوا جواسيس للسلطة على أهل البلاد ٠

وهكذا كان دور اليهود بفلسطين خلال فترة الاغريق، ولكن نزعتهم الدينية تحولت الى نزعة قومية فقاموا بالضغط والاجبار على الكنعانيين العرب كي يدينوا باليهودية وكذلك الختان ٠ ومن القبائل التي مورس الضغط عليها الادوميين عام ٣٦ ق٠م(١) ٠ كما تطاولوا في عهد خلف سمعان ، ارسطو بولس (١٠٥ ـ ١٠٣م) حيث ضغطوا على الاريتوريين العرب ، سكان الجليل وهم كنعانيون ، وخيروهم أيضا بالختان والدخول في اليهودية ٠ وقد دخل كثير منهم في الديانة اليهودية ولذا نجد أن كثيرا ممن عمل السيد المسيح (عليه السلام) بينهم واتخذ منهم أكثر تلاميذه هم من أصل عربي ٠ وكان اليهود ينظرون اليهم وكأنهم أدنى من اليهود وغير أهل لظهور نبي فيهم(٢) ٠

سقطت فلسطين في يد روما عام ٦٣ق٠م وأصبحت تحكم من قبل نائب قنصل

روماني ٠ ومن ثم أعطت روما خلال القرن الاول قبل الميلاد هيرودس حكم أجزاء من فلسطين (٣٧ ـ ٤ ق٠م) وهو أدوميكنعاني عربي ٠ ولكن اليهود الموجودين في القدس عادوا وتمردوا ضد بيت المقدس ٧٠ م بأمر من تيتوس الروماني وانهى وجودهم ولم يبق الا النذر البسيط ، عاشوا في فلسطين بالقدس بين أهلها الكنعانيين الذين كانوا يرزحون تحت نيرالاحتلال الروماني ٠واستمر الاحتلال حتى عام ٣٢٣م ٠ حيث انتصرت المسيحية في أوائل القرن الرابع الميلادي على يد قسطنطين ٠

وخلال الفترة من عام ٣٣٢ ق٠م الى عام ٣٢٣م خضعت فلسطين الى حكم الامبراطوريتين اليونانية والرومانيةوتركت الهيلينية(٢) بصماتها واضحة على مظاهر الحياة أيام اليونانيين وذلك نتيجة لان الاسكندر قام بانشاء (٧٠) مدينة ضخمة على الطراز الاغريقي ، استخدمها كمراكز ثقافية لنشر الحضارة الهيلينية في البلاد الشرقية وكذلك لتأمين طرق المواصلات ٠ سكنها المسرحون من الجيش ، وقدجمعت المدن الكثير من العسكريين والتجار والعلماء والفنانين والعبيد ومن المدن الثقافية التي أنشئت في العهد اليوناني ، بيلاوديون « تل الاشعري » ، وهيبوس «قلعة الحصن» ويقعان شرقي طبريا « فيلوتير » في الطرف الجنوبي من بحيرة طبريا ، وسميت بهذا الاسم نسبة الى فيلوتير شقيقة بطليموس الثاني فيلادلفوس ، مدينة جيرازا ٠ وقد حول الاغريقالكثير من أسماء المدن العربية، فاعطوها أسماء اغريقية ورومانية ، منها عكا ، حيث سميت بتولما في عهد بطليموس الثاني وبيسان سميت سكيثوبوليس ، وبيت جبرين أطلق عليها اليوثيروبولس ٠

بعد العصر الاغريقي الروماني أعاد العرب الى مدنهم أسماءها الكنعانية العربية القديمةباستثناءنابلس التي كانت تسمى شكيم وسماها الاغريق نابوليس حرفت وأصبحت حاليا نابلس ٠ وهذه المدن أو المراكز الثقافية اتبع في تخطيطها النظام المعماري اليوناني ، وأصبحت معظم المدن وخاصة يافا وعسقلان وغزة ورافا ذات صبغة هيلنستية خلال الحكم اليوناني الروماني ، وخلال فترة الرومان أقيم اتحاد مدن عرف باسم اتحاد الديكابوليس(٤) ٠

ومن المد نالتي اشتهرت في هذه الفترة مدينة الانباط البتراء عاصمة مملكتهم وسكانها من القبائل العربية ٠ وهم الذين يعرفون اليوم باسم الحويطات ويعيش جزء منهم في الاردن ، حول البتراء ، وجزء آخر في النقب وسيناء وجزء في السعودية ثم تغير اسمهم عبر التاريخ فيوما كان اسمهم المدينيين ثم الانباط ثم الحويطات الا أنهم في الاصل عرب كنعانيون ٠

وخلال العصر اليوناني بفلسطين تغير نظام الحياة ، حيث خضعت المدن الى حكم

الامبراطور مباشرة ، وأصبحت المدن تشتمل على رقعة واسعة من الاراضي تحيط بهـا الاسوار ولها بوابات ضخمة ورهيبة وذات جلال ، وبداخل الاسوار يقع القصر الملكي أو قصر الحاكم ، وكذلك الساحة العامـة والمدرج الضخم والمسرح وبرك السباحة . والمعابد الضخمة المتعددة بينما خلت الحياة في الريف الفلسطيني من الصبغة اليونانية الرومانية ، ولم تختلف الحياة عن صورة الاجداد الكنعانيين ، حيث لم يتدخل الرومان واليونان في حياة الفلاحين ، ولذلك بقـي الفلاحون يعيشون حياتهم العادية ،فتأثرهم بالحضارة الاغريقية والرومانية غير واضح . ولذلك استمروا يمارسون حياتهم وفق عاداتهم وتقاليدهم القديمة ، فخلت فنونهم مـن التأثير: العمارة الدنيوية والدينية والجنائزية : فن التطريز ، الخزف ، الزجاج والمنحوتات الخشبية(٥) .

اهم المراجع :

١ ــ سفر المكابيين الاول ٤ : ٢٩

٢ ــ انجيل مرقس ١٤ : ٧٠ ، أعمال الرسل ٢ : ٧ ، لوقا ٢٢: ٥٩ ، يوحنا ١ : ٤٦ .

٣ ــ الهيلينية : هي الحضارة اليونانية في بلاد اليونان وتسمى داخل اليونـان باسـم الهيلينية اما حضارة اليونان التي ظهرت خـارج اليونان ، وهي مزيج من اليونانية والشرقية وتسمى الهيلنستية .

٤ ــ هو اتحاد يضم عشرة مدن اغريقية كان منها بيسان ، جدارا ، جراسا فيلادلفيا دمشق .

٥ ــ عبد الرحمن المزين ــ الفن التشكيلي في فلسطين عبر التاريخ ص ٢٥٣ الى ٢٥٦ .

الباب الثاني عشر

فلســــــطين

خــلال العصــر المسيحي

يمكن القول ان العصر المسيحي بفلسطين يمتد منذ ميلاد السيد المسيح حتى ظهـور الاسلام . وقد لاقت المسيحية بفلسطين صعوبات كبيرة من الامبراطور والديانات الوثنية الكنعانية والديانة اليهودية ثم زالت هذه الصعوبات بعد أن اعترف قسطنطين بالمسيحية عام ٣١٢ ودخلت فلسطين تحت الحكم البيزنطي ، ومن ثم أصبحت فلسطين كلها مسيحية .

ونستطيع أن نقسم الفترة منذ ميلاد السيد المسيح حتى الفتح الاسلامي الـى قسمين :

١ ـ فترة الحكم الروماني ـ اضطهـاد المسيحية .

٢ ـ فتـرة الحكـم البيزنطي ـ فتـرة الاعتراف بالمسيحية .

أولا ـ فترة اضطهاد المسيحية :

ولد النبي عيسى بن مريـم (عليـه السلام) حوالي عام ٦ ق.م وفي ذلك الوقت كانت فلسطين جزءا من سوريا وتخضـع للامبراطورية الرومانية ولم تمت دعوتـه حيث قام أتباعه بتسجيل تعاليمه وأعماله

في كتب تعرف اليوم باسم الاناجيل ، وهي التي تبين لنا حياة سيدنا عيسى • وقد اعتنق الديانة المسيحية الكثير من الفلسطينيين وكذلك بعض اليهود ، الذين كانوا يقيمون بين اهل فلسطين في القدس كأية جالية اجنبية •

واستطاع الاباء المسيحيون ، الاوائل وخاصة « بولس » أن يوصلوا هذه الديانة الى سكان الامبراطورية الرومانية • وذلك بأن اعطوها الصبغة الهيلينية ، والذي ساعدهم على ذلك هو معرفتهم باللغة اللاتينية ، فأهل فلسطين كانوا يعرفون الارامية واليونانية خلال العصر المسيحي وخاصة أيام الرومان • وهذا أدى الى سرعة انتشار الديانة المسيحية خاصة في اليونان وروما • وتبعا لذلك ظهرت جماعات مسيحية في اليونان وروما لم تؤد واجباتها للالهة الوثنية ، فبدأ مايعرف في التاريخ «الاضطهاد المسيحي »(١) •

والمعروف ان اليونان والرومان كانوا يؤمنون بآلهة متعددة ، وكانوا متسامحين مع أصحاب الديانات الاخرى الوثنية ، لانهم كانوا يحترمون آلهتهم ، ولكن أصحاب الديانة المسيحية لم يشاركوا في الاعياد الدينية الوثنية ، وأعياد الامبراطورية فبدأ الاضطهاد •

وكان أول اضطهاد هو محاولة قتل المسيح عليه السلام على يد اليهود عام ٢٧ ـ ٢٩م ، ثم ابادة المسيحيين بعد حريق روما الشهير في عهد نيرون عام ٦٤ م ، ثم بعد ذلك حكم على بولس بالموت صلبا في روما عام ٦٧ م في عهد نيرون أيضا ، ثم أصبح المسيحيون في جميع أرجاء الامبراطورية يقتلون ويضطهدون ، وخاصة عندما تحل كارثة أو وباء أو مجاعة أو قحط في أي بلد من أنحاء الامبراطورية الرومانية ، حيث كانوا يعزون ذلك الى المسيحيين •

واستمر الاضطهاد ، ففي عام ٣٠٣ م اصدر ديوكليتان أمرا بازالة الكنائس المسيحية وحرق جميع كتبها الدينية • وطرد كل مسيحي من وظيفته وحرمانه من العمل في أي وظيفة ، واصبحوا يعاملون كخونة ، اذا لم يقدموا مراسم الاحترام للآلهة • وقد تفننوا في قتل المسيحيين ، من أجل ذلك فان كثيرا من المسيحيين تعرضوا للهلاك والتعذيب وخاصة عرب فلسطين ولهذا فان كثيرا منهم اضطروا لترك الديانة المسيحية والعودة لديانة الاجداد الكنعانية ، ومن بقي منهم مسيحيا فقد كتم أمره عن أقرب الناس اليه، ولذلك كانوا يجتمعون في أماكن بعيدة عن الرؤيا مثل الكهوف والمغارات ، وأي منزل عادي بعيد عن أنظار الناس •

من هنا لم تقم لهم أماكن عبادة علنية خاصة بالدين المسيحي الامر الذي جعل فنونهم لاتختلف عن فنون الاجداد الكنعانيين ، فالكنيسة في فترة الاضطهاد كانت عبارة عن منزل أو معبد كنعاني ، ولهذا فان طراز الكنيسة الاول بفلسطين هو طراز المعابد

الكنعانية والتي يعود تاريخ ظهورها الى ٦٨٠٠ ق٠م ٠

وكان أقدم بيت بفلسطين حول الى كنيسة عام ٢٠٠م وعثر عليه في مدينة دورا على الشاطىء الشمالي الفلسطيني ، وعثر في نفس المدينة على كنيسة تعود الى منتصف القرن الثالث وبه باب خاص بالنساء ، وكذلك مقاعد خاصة بهن ، وعثر أيضا على بقايا كنيسة في دورا يعود الى ٢٣٢م ، وهي أقدم كنيسة عرفت بفلسطين، بل وتعتبر « أقدم كنيسة مسيحية عثر عليها »(٣) ٠

ثانيا : فترة الاعتراف بالمسيحية :

عندما انقسمت الامبراطورية الرومانية الى قسمين ، قسم يحكم في روما ويعرف بالامبراطورية الرومانية الغربية ، وقسم يحكم في القسطنطينية ، ويعرف بالامبراطورية الشرقية البيزنطية ، ويذكر المؤرخ فيليب حتي : ان سوريا الجنوبية « فلسطين قد أصبحت تابعة للامبراطورية البيزنطية ، وقد قسمت الى ثلاثة أجزاء : فلسطين الاولى وكانت قيصرية مدينتها الرئيسية ،ضمت أورشالم ، نيابوليس - جوبا « يافا » عسقلان - غزة ، وغيرها من المدن ٠ وفلسطين الثانية ومركزها سكيثو بوليس « بيسان » ومدنها الرئيسية جدرة - طبرية ٠ ثم فلسطين الثالثة وكانت البتراء مدينتها الرئيسية وتضم جنوب فلسطين وشمال الجزيرة العربية والبتراء وماحولها » ويذكر أيضا ان البلاد أصبحت كلها مسيحية ، وسيطر على العصر بوجه عام الروح الدينية ، وأصبحت الكنيسة مكان المعابد القديمة الكنعانية ، وأصبح للقديسين شأن كبير واحتلوا مكان كهنة المعابد ٠ وقد نالوا احترام الناس واهتموا ببناء مراكز ثقافية تنشر تعاليم المسيح ، ففي مدينة غزة في الجنوب برز منها المؤرخ الكنسي اليوناني « سوزمين ، سوزمينوس » في القرن الخامس الميلادي ٠ وفي شمال فلسطين قيصرية التي ينتسب اليها يوسيبيوس وهو أول مؤرخ كنسي عظيم ، كذلك المؤرخ بروكوبيوس والكثير من القديسين ومنهم (جيروم) وهو من قرية بالقرب من غزة(٤) ٠

بعد الاعتراف أصبحت فلسطين تابعة للامبراطورية البيزنطية ، وبنيت كنائس كبيرة على طراز الباسيليكا ، وهي عبارة عن مبنى ضخم مستطيل كان يستخدم زمن الرومان كمحاكم قضائية أو مكان للاعمال التجارية ، وكان يوجد به ثلاث قبلات ولاتقل في الغالب عن قبلة واحدة كبيرة وعظيمة والقبلة فسحة دائرية(٥) ٠ والواقع ان نظام القبلات الثلاث ، قد ظهر بفلسطين في معبد أريحا منذ ٦٨٠٠ ق٠م ٠ اذن فالرومان قد نقلوه عنا وأسقف الكنائس كانت عبارة عن جمالونات خشبية تغطي بالقرميد ، وأسلوب الجمالون قديم كنعاني ظهر بفلسطين في بيسان مجدو منذ ٤٥٠٠ ق٠م ٠

وهناك كنائس كثيرة منتشرة في ربوع

فلسطين والاردن وسوريا وخاصة في طبريا وبيت لحم والقدس والناصرة ، وهي تزخر بمختلف أنواع الفنون .

وقد أدى انتشار المسيحية الى زيادة الطلب على الاقمشة الارجوانية والمطرزة ، حيث أصبح رجال الكهنوت يرتدونها ، ومن هنا زاد الطلب على هذه الاقمشة المطرزة ؛ كما جاء الحجاج المسيحيون الى فلسطين وأخذوا معهم ملابس ارجوانية وملابس مطرزة تبركا بها وهدايا . ولهذا انتشرت الازياء الفلسطينية في ربوع العالم المسيحي؛ حتى الموسيقى وأزياء الرهبان الخاصة بالكنائس هي من تراث أجدادنا الكنعانيين

وما ان حل ظهور الاسلام ودخلت جيوش المسلمين فلسطين رغم تغيير أسماء المدن الرئيسية بأسماء يونانية ورومانية وبيزنطية ابتداء من ٣٣١ ق.م وحتى ٦٣١م ، فقد حفظ الاقدمون الاسماء العربية وأورثوها لاجيالهم قرابة ألف عام وعندما ظهر الاسلام وذهب الاحتلال ، أعاذوا الى مدنهم أسماءها الكنعانية العربية ومنها : - أسدود - يافا - غزة - عسقلان - بيت جبرين - عقرون وغيرها الكثير وهكذا يتضح لنا عروبة فلسطين عبر التاريخ .

أهم المراجع :

١ - عبد الرحمن المزين - الفن التشكيلي في فلسطين عبر التاريخ - ص ٢٦١ ، ٢٦٢ .

٢ - نفس المرجع السابق - ص ٢٦٣ .

٣ - د : فيليب حتي - تاريخ سورية ولبنان وفلسطين - الجزء الاول - مترجم - ص ٣٨٦ الى ٣٩٨ ،

٤ - نفس المرجع السابق - ص ٤٠٣ ، ٤٠٤ .

٥ - محمد خليل نايل ومحمد أمين عبدالقادر - تاريخ العمارة - الجزء الاول ص ٥٤٤ ، ٥٤٢ .

الباب الثالث عشر
فلسطين
خلال العصر الاسلامي

عادت فلسطين الى عروبتها بعد أن طرد منها المحتلون البيزنطيون اثر ثلاثة احداث هامة وهي :

اولا - اجنادين :

وهي معركة قامت بين العرب المسلمين والروم والبيزنطيين بالقرب من الرملة ، سنة ١٣ هجرية - ٦٣٤ ميلادية ، بقيادة عمرو بن العاص ، وتم النصر فيها للعرب المسلمين .

ثانيا - معركة اليرموك :

جرت سنة ١٥ هجرية - ٦٣٦ ميلادية ، وتم النصر فيها للعرب بقيادة خالد بن الوليد وهو انتصار حاسم .

ثالثا ـ فتح القدس :

في سنة ١٧ هجرية ـ ٦٣٨ ميلادية ،فتحت القدس بقيادة أبي عبيدة بن الجراح ،وتم فتحها سلما على يد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ٠

ومنذ تحرير الشام (ومنها فلسطين) ، بدأ المجتمع الشامي عامة أو المجتمع السوري يدخل في حياة جديدة يسودها طابع جديد ٠

فالفاتحون الجدد يتفقون مع سكان الشام في أنهم جميعا عرب وكانت الشام ومنها فلسطين قبل قدوم الاسلام وثنية مسيحية كما كانت تخضع لنفوذ امبراطوريات من جنس غير عربي ، بينما ظهر بعد ظهور الاسلام فاتح جديد يحمل عقيدة الاسلام ومن جنس عربي ، ولهذا تجاوب عرب فلسطين مع اخوانهم العرب الفاتحين ، ولم يعترضوا على دخولهم بل استقبلوهم في مدينة القدس بالترحاب وأسلم غالبيتهم ٠

والملفت للنظر : ان اليونانيين والرومان والبيزنطيين ، منذ عام ٣٣٢ ق٠م ٠ وحتى عام ٦٣٨م قد غيروا أسماء المدن الكنعانية العربية ولكن عرب فلسطين حافظوا على الاسماء الكنعانية العربية وأورثوها لابنائهم جيلا بعد جيل ، وعندما ذهب المحتلون البيزنطيون عام ٦٣٨م ٠ وحل محلهم عرب ، نجدهم وقد أعادوا الى مدنهم أسماءها الكنعانية بعد غيابها ١٠٠٠ عام ٠ ومن هذه الاسماء : (عكا ـ أسدود ـ يافا ـ غزة بئر سبع ـ بيت شمس ـ بيت جبرين ـ عقرون ـ بيت دجن ـ بيسان ـ أريحا ـ وغيرها الكثير) ٠

ومنذ عام ٦٣٨م توالت الخلافة الاسلامية على فلسطين : خلال عهود الامويين ـ العباسيين ـ الفاطميين ـ الايوبيين ـ المماليك ـ والعثمانيين ٠ وخلال هذه الفترة الممتدة منذ عام ٦٣٨م الى نهاية الحرب العالمية الاولى ، تعرضت فلسطين لاطماع وغزوات المحتلين الاجانب ومنهم الصليبيون حيث سقطت القدس في أيديهم عام ١٠٩٩م، ولكنهم طردوا منها على يد صلاح الدين الايوبي عام ١١٧٣ م ، ثم تعرضت فلسطين لغزو التتار عام ١٢٦٠م ، ثم المغول عام ١٤٠٠م ولكنهم طردوا منها ٠ وأخيرا بعد الحرب العالمية الاولى احتلت فلسطين بواسطة البريطانيين حتى ١٥ مايو عام ١٩٤٨م وخلال الانتداب البريطاني قامت في فلسطين عدة ثورات لطرد المحتلين البريطانيين والصهاينة الذين ساعدتهم وسمحت لهم بريطانيا باقامة مستعمرات في وطننا فلسطين ٠

في ١٥ مايو عام ١٩٤٨م ذهبت بريطانيا وحل محلها استعمار استيطاني وهو الاستعمار الذي مازال جاثما على أرضنا فلسطين حتى الان ويذيق أهلنا في الارض المحتلة شتى أنواع القهر والاستعباد ٠ولكن شعبنا منذ الفاتح من يناير عام ١٩٦٥ م وحتى الان يناضل داخل فلسطين المحتلة

وخارجها • لاقامة دولته العربية الفلسطينية المستقلة بقيادة منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي الوحيد لشعبنا العربي الفلسطيني ، وان القدس هي عاصمة فلسطين •

القدس :

أهلها كنعانيون عرب ظهروا بشكل واضح منذ العصر الحجري المتوسط وكانوا في بادىء الامر يسكنون في وادي النطوف شمال غربي القدس حيث عثر على بيوتهم الدائرية والمسقفة بالقصب المخلوط مع التبن • كما وجدت (مواقد مربعة في وسط كل بيت ، وقد أحيطت بأحجار طليت بمادة بيضاء قوية جدا وهي الجبس)[1] •

وقد عرفوا الزراعة حيث عثرت على أدوات حصاد وهي مناجل شكلت من حجارة الصوان ومن النوع المعروف باسم «الشفرات الصوانية» ثبت في قبضة خشبية ذات شكل منحني مثل المنجل ويعتقد أنها كانت تستخدم لحصاد القمح[2] ويعود تاريخها الى ١٢٠٠٠ سنة قبل الميلاد •

وانتشروا بعد ذلك ليغطوا مرتفعات القدس وماجاورها منذ العصر الحجري الحديث ، وقد دلت الحفريات الاخيرة التي قامت في « ايبلة » شمال سوريا وتعود الى ٣٥٠٠ سنة قبل الميلاد أن اورشالم احدى مدن الكنعانيين وطبيعي ان هذه الحفريات التي ظهرت فيها أسماء مدن كنعانية لم توجد فجأة ، بل ان هذه المدن قد وجدت قبل ذلك التاريخ •

وتظهر فسيفساء من امبراطورية حمورابي البابلية (٢٠٠٣ - ١٩٥٠ ق٠م) وهم أمراء محليون كانوا يتقاسمون بلاد كنعان «فلسطين وأمور وسوريا » وكان أهم أولئك الملوك الكنعانيين ملك يبوس أو « اورشليمو » وكانت مملكته تمتد حتى الكرمل وهكذا تبدو اورشليمو ، معروفة منذ العهد البابلي •

عثر في مدينة اليبوسيين « القدس أو أورشالم » على سور ضخم عرضه تسعة أقدام ، وهو يمتد في أحد جوانب المدينة لمسافة ٤٩ مترا ، وأمامه خندق عرضه ١١ مترا يعود الى القرن التاسع عشر قبل الميلاد، استخدمه اليهود عندما احتلوا مدينة اليبوسيين في القرن العاشر قبل الميلاد[2] •

والاسم الكنعاني لمدينة القدس هو « أورشالم » وهو مشتق من اسم الاله شالم الكنعاني حيث كانوا يعتقدون ان مكانه في القدس • وقد ورد اسم شالم في نصوص رأس شمرا « أوجاريت » الكنعانية •

وكما كانت مقدسة لدى أجدادنا الكنعانيين العرب ، فقد قدست أيضا خلال العصر الاسلامي ، وقد شيد فيها العرب المسلمون كبرى العمائر الاسلامية الدينية وأهمها : مسجد قبة الصخرة ، والمسجد الاقصى •

١ - مسجد قبة الصخرة :

تعتبر هذه القبة من أقدم نماذج الفن

المعماري الاسلامي ، وقد أمر ببنائها الخليفة الاموي عبد الملك بن مروان سنة ٧٢ هـ - ٦٩١ - ٦٩٢م . بقي في الصندوق الذي توجد به الاموال الخاصة ببناء القبة بعد الانتهاء من بنائها مايعادل ١٠٠٫٠٠٠ دينار .

وقد أمر الخليفة باعطاء هذا المبلغ مكافأة للرجلين اللذين أشرفا على عملية البناء ، ولكن الرجلين اعتذرا عن أخذ المبلغ ، فأمر الخليفة عبد الملك بن مروان بأن تسبك المائة ألف دينار وتوضع على القبة والابواب . وهذان الرجلان هما يزيد بن سلام وهو فلسطيني من مدينة القدس وكان من موالي الخليفة ، والاخر رجاء بن حيوه الكندي ، وكان من العلماء المعروفين في تلك الايام . وقد اعتمدوا في الغالب على بنائين ومعماريين محليين ، كما ان العمال الذين ساهموا في بناء هذه القبة هم عرب فلسطينيون من مدينة القدس ومن بينهم كثرة من النبطيين(٤) وهم عرب كنعانيون .

تم بناء قبة الصخرة في مدة تتراوح مابين ٣ الى ٥ سنوات ، هذا وقد روى الكثير عن سبب بناء قبة الصخرة ، فقد كتب اليعقوبي الذي توفي في عام ٢٨٤هـ ، عن سبب بناء هذه القبة فقال : (ان عبد الملك منع أهل الشام من الحج ، وذلك ان عبد الله ابن الزبير كان يأخذهم اذا حجوا بالبيعة ، فلما رأى عبد الملك ذلك منعهم من الخروج الى مكة ، فضج الناس وقالوا : تمنعنا من حج بيت الله الحرام وهو فرض من الله علينا ؛

فقال : هذا ابن شهاب الزهري يحدثكم ان رسول الله قال : « لاتشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ومسجدي ومسجد بيت المقدس - وهو يقوم لكم مقام المسجد » وهذه الصخرة وضع قدمه عليها رسول الله لما صعد الى السماء تقوم لكم مقام الكعبة . فبنى على الصخرة قبة وعلق عليها ستور الديباج وأقام لها سدنة وأخذ الناس يطوفون حولها كما يطوفون حول الكعبة(٥) .

ويتكون التخطيط المعماري لقبة الصخرة من بناء حجري مثمن يتكون من مثمن خارجي يتكون من ثمانية جدران طول كل منها حوالي عشرين مترا ونصف متر ، وارتفاعه حوالي تسعة أمتار ونصف متر ، وفي أعلى كل جدار من هذه الجدران توجد نوافذ يدخل منها النور الى داخل المسجد . وفي الجدران المقابلة للجهات الاربع الاصلية من المثمن توجد أربعة أبواب . ويقسم كل جدار من هذه الجدران الى قسمين ، علوي مبلط بالقاشاني الصغير الحجم نسبيا وسفلي وهو مغطى بالرخام .

ويلي المثمن الخارجي دائرة تتكون من أربعة أكتاف واثني عشر عمودا تحمل فوقها ستة عشر عقدا مدببا . ويلي العقود رقبة اسطوانية بها ست عشرة نافذة وفوقها قبة . وهي القسم العلوي المذهب من مسجد

قبة الصخرة ، ويبلغ قطرها حوالي عشرين مترا وأربعة وأربعين سنتمترا • وقد شكلها الفنان من طبقتين من الخشب الداخلية تغطيها طبقة من الجص المزخرف بمجموعة من الفصوص الذهبية والخارجية مغطاة بطبقة من الرصاص المطلي بالذهب(٦) •

جعل الفنان المعماري بين طبقتي الخشب فراغ حتى يسهل الترميم ، وكذلك العزل الحراري • وتتراوح سعة هذا الفراغ من عند العنق حوالي ٧٥ سم ، ثم يزداد هذا الفراغ تدريجيا ويصل الى ١١٨ سم ثم الى مترين في وسط القبة ، ولقد استبدلت أخيرا الطبقة الخارجية الرصاصية المذهبة ، بطبقة من معدن الالومنيوم المذهب •

وسط هذا البناء وأسفل القبة مباشرة تقع الصخرة المقدسة وقد وصفها كريزول : « ان طولها ١٨ مترا من الشمال الى الجنوب وعرضها ١٣ مترا من الشرق الى الغرب وان أقصى ارتفاع لها حوالي متر ونصف المتر » • وتحت الصخرة المقدسة مغارة يوصل اليها سلم ضيق عدد درجاته ١١ درجة •• وهي مربعة طول ضلعها حوالي أربعة ونصف متر ، وهذه الصخرة زارها الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) عندما فتح أبو عبيدة الجراح فلسطين ، وقد كانت مغطاة بالقاذورات فأمر الخليفة واحدا من أهل المدينة بأن ينظفها وكان من الانباط العرب وقد نظفها ، واتفق ان هطلت الامطار بعد ذلك وقد اذن عمر بعد ذلك للصلاة فوقها(٧)

وقد أقام عمر مصلى من الخشب بعد ذلك قبل أن يقيم عبدالملك بن مروان على أنقاض البناء الحالي وهو مسجد قبة الصخرة •

يشاهد الناظر للقبة من الداخل ان الاقواس الداخلية نصف دائرية ، وكذلك أقواس النوافذ ، أما الاعمدة فهي من مباني قديمة دمرتها جيوش كسرى عام ٦١٤ م ومعظمها من الكنائس وعددها داخل المسجد حوالي ١٢ عمودا ، وهي تختلف من حيث طرزها المعمارية وقد استخدمت روابط خشبية لربط التيجان •

تعتبر قبة الصخرة من أبدع العمائر الاسلامية وأقدمها ، كذلك من أقدم نماذج القباب الاسلامية • وقد بني مسجد قبة الصخرة في وسط قطعة من أرض القدس منبسطة ومرتفعة نوعا عما حولها ، وتبلغ مساحة الارض المقدسة التي تضم قبة الصخرة والمنطقة المحيطة بها ، والتي تعرف بفناء الصخرة وكذلك المسجد الاقصى حوالي ٢٦٠،٠٠٠ متر مربع • ويوجد في فناء الصخرة ثمانية قناطر تكلل الادراج أو المراقي التي يصعد عليها المرء اذا ما أراد الانتقال من أرض الحرم الشريف الى فناء الصخرة •

وقد انتقل تأثير قبة الصخرة الى الطرز المعمارية الاسلامية ففي العصر العباسي اتبع الاسلوب المثمن المتبع في تخطيط مبنى قبة الصخرة وخاصة في بناء الاضرحة • فضريح قبة المنتصر والتي تعرف باسم قبة الصليبيين في سامرا ، كان تخطيطه

مثمنا وفي وسطه حجرة الدفن وتعلوها قبة ٠ وفي العصر المملوكي اتبع نظام تشكيل قبة الصخرة ، وذلك في تشكيل قبة مسجد السلطان حسن حيث كانت القبة من الخشب ومغلفة بالرصاص ٠٠ كما استخدم تخطيط قبة الصخرة في العصر المملوكي وخاصة في قبة قلاوون التابعة لمدرسة قلاوون ، حيث يدخل الى قبة قلاوون من فناء مكشوف تحيط به أروقة معقودة بقبوات وهي تحيط به على تخطيط مثمن مثل تخطيط مسجد قبة الصخرة »(٨) ٠

١ ـ خلاصة القول ان مبنى قبة الصخرة الذي يعتبر من أبدع وأقدم العمائر الاسلامية هو من عمل فنانين عرب من فلسطين وقد أشرف على بنائه رجلان عربيان هما يزيد بن سلام وكان من المقدسيين ومن موالي عبد الملك بن مروان ، ورجاء بن حيوه الكندي ، وكان من العلماء المعروفين في تلك الايام وقد اعتمدا في الغالب على بنائين ومعماريين محليين ، كما ان أكثر الذين ساهموا في بناء مسجد الصخرة كانوا كما ذكر المؤرخون من أهل القدس ٠ « لقد كان جل اعتمادا لمسلمين في البداية على الصناع والفنيين من المسيحيين السوريين وكلمة سوري تعني شامي والمقصود بها سكان (سورية ـ لبنان ـ فلسطين ـ الاردن) ٠

كما يرد أيضا انهم « كانوا أساتذة المسلمين في هذا الميدان » ٠ ونشأ على يد الجميع الطراز الاموي في الفنون الاسلامية ، ونقل القواد والولاة واتباعهم أصول هذا الطراز من الشام الى سائر الاقاليم الاسلامية فتاثرت بها الاساليب الفنية القديمة في تلك الاقاليم »(٩) ٠

٢ ـ كما ان الشكل الثماني قديم بفلسطين وقد عبد منذ ٤٥٠٠ سنة ق٠م ٠

٣ ـ كذلك القبة التي ظهرت في البناء في فلسطين منذ ١٤٠٠٠ سنة ق٠م ٠

وبهذا نستطيع أن نرفض الاراء المغلوطة والتي يقولون فيها بان قبة الصخرة متأثرة بالفن البيزنطي والساساني ٠ اذ ان النظام المعماري لقبة الصخرة قديم بفلسطين وكذلك الشكل المثمن وان العمال والبنائين والمشرفين على عملية البناء هم عرب من فلسطين وسوريا ٠

٢ـ المسجد الاقصى :

ويقع جنوب مسجد الصخرة على بعد ٥٠٠ متر من رقعة الحرم الشريف ، وقد أنشىء أول الامر في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك سنة ١٧ هـ ـ ٦٣٨م ، وقد زاره اركولف وهو سائح اوروبي حوالي عام ٦٧٠م ، وقد وصفه بانه بسيط للغاية ، وقد شكله الفنان من الخشب واللبن ، وهو مستطيل الشكل ويتسع لحوالي ٣٠٠٠ من المصلين ٠ وقد أمر باعادة بنائه الخليفة الاموي عبد الملك بن مروان ٠ وكان قوامه الاروقة موازية للقبلة يعترضها رواق عريض ٠ وقد أتم بناؤه ابنه الوليد بن عبد الملك سنة ٨٦هـ ـ ٧٠٥ م(١٠) ، يبلغ طول المسجد

الاقصى حوالي ٨٠ مترا وعرضه ٥٥ مترا وارتفاعه ١٥ مترا ، ويقوم الان على مساحة تبلغ نحو ٤٥٠٠ متر مربع ٠ وبه ثلاثة وخمسون عمودا من الرخام ، وتسع وأربعون سارية مربعة الشكل ٠ وبه مائة وسبع وثلاثون نافذة ٠ وكانت أبوابه الاحدى عشرة زمن الامويين ملبسة بصفائح الذهب والفضة ، ولكن أبا جعفر المنصور أمربقلعها وتسييجها الى دنانير تنفق على المسجد وفي أوائل القرن الحادي عشر في زمن الفاطميين أصلحت بعض أجزائه ، كما تشكلت قبته وأبوابه الشمالية وعندما احتل الصليبيون بيت المقدس عام ١٠٩٩م حولوا قسما كبيرا من المسجد الى كنيسة ، كما جعلوا القسم الاخر الى الكنيسة مسكنا لفرسان الهيكل ومستودعا لذخائرهم ٠ ولكن عندمااستعاد صلاح الدين الايوبي من الصليبيين بيت المقدس ، أمر بأن يصلح المسجد الاقصى ، وبتجديد المحراب ، كما أمر بأن تكسى القبة بالفسيفساء ، وقد وضع فيه منبرا خشبيا وعرف باسمه ، وقد عني بعد ذلك سلاطين المماليك ، وسلاطين بني عثمان بالمسجد ٠

هذا ويوجد داخل الاقصى جامع يعرف باسم جامع عمر ، وهو مستطيل الشكل وايوان كبير يعرف بمقام عزيز وايوان صغير يعرف بمحراب زكريا ، ويوجد رواق كبير أمام المسجد من الشمال ، وقد أمر بانشائه أحد ملوك الايوبيين وذلك سنة ١٢١٧م ٠

ويتألف هذا الرواق من سبع قناطر مقصورة كل واحدة تقابل بابا من أبواب المسجد كما يوجد تحت الاقصى القديم أو الاسطبل وقوامه سلسلة عقود تقوم على أعمدة ضخمة(١١) ٠

تعرض المسجد المقدس (الاقصى) والتحفة الفنية التي تجمع مدارس الفن الاسلامي (الاموي ـ العباسي ـ الفاطمي ـ الايوبي ـ المملوكي ـ العثماني) للحريق في (٢١-٨-١٩٦٩م على يد السلطات الصهيونية والصقت التهمة بشاب استرالي ٠

« وقد ثبت من خلال التصريح الذي أعلنه سماحة الشيخ حلمي المحتسب رئيس الهيئة الاسلامية بالقدس في مؤتمره الصحفي الذي عقده بعد الحريق ونشرته جريدة « القدس » بتاريخ ٢٢-٨-١٩٦٩ م ٠ ومن خلال التقارير التي وضعها المهندسون العرب ، الذين انتدبتهم الهيئة الاسلامية في القدس للكشف عن الحريق ، كذلك الصور التي أخذت للمسجد من الداخل والخارج بعد الحريق ٠٠ انه حريق مفتعل وغير طبيعي ، وليس من جراء خلل في شبكة الكهرباء ، ومما يثبت تعمد الحريق ان مياه البلدية لدى سلطات الاحتلال قد قطعت عن منطقة الحرم الشريف فور ظهور الحريق ، كما ان سيارات الاطفائية التابعة لبلدية سلطات الاحتلال تأخر وصولها ومباشرتها لعملية الاطفاء كي يتم الحريق ٠ كما ان الذي ساهم وساعد على اطفاء واخماد الحريق هو وصول

سيارات اطفاء بلديتي رام الله والخليل ولكن بعد أن أتى الحريق على منبر صلاح الدين والسطح الشرقي الجنوبي للمسجد ، حيث أتى على سقف ثلاثة أروقة ، وعلى جزء كبير من هذا القسم(١٢) · كما يبين أمين القدس روحي الخطيب ، ان الحريق كان متعمدا من سلطات الاحتلال الصهيوني من خلال صور الحريق ، والتي يبدو فيها ان حريق المنبر لم يلتق مع حريق الاروقة ·

فيقول : « أما الصور التي أخذت للموقع بعد الحريق مباشرة ، فانها تكشف عن الحريق الاول الذي أتى على المنبر ، لم ترتفع الى السقف الذي فوق المنبر ، وبناء عليه فان هذا الجزء من السقف لم يتأثر ، هذا من ناحية ، أما من الناحية الاخرى ، فان ألسنة نيران الحريق الثاني لم تمس جدران وأعمدة الاروقة التي تحتها ، ولم تمس حتى السجاد المفروش في هذا الجزء ····· و بالاضافة الى ذلك ، فانه لم يحصل أي لقاء بين الحريقين الاول والثاني ·

ولما كان ارتفاع السقف عن أرض المسجد يبلغ ١٥ مترا · وحيث انه لم يكن هناك أي اتصال قريب بين موقع المنبر والسطح الشمالي الشرقي ، ولما لم يكن هناك أية دلائل تشير الى اتصال بين الحريقين ، فانه لمن المؤكد ان حريقين منفصلين قد حصلا في وقت واحد »(١٣) ·

والنظام المعماري للمسجد الاقصى هو نظام محلي كنعاني عربي ظهر بفلسطين في العصر الحجري النحاسي وذلك منذ ٤٥٠٠ سنة ق·م وكانت تمتاز به العمارة الدنيوية في مدينة (بيت شان) بيسان · كذلك ظهر في تشكيل التوابيت الفخارية وخاصة توابيت الخضيرة منذ ٤٥٠٠ ق·م ·

أما بالنسبة لبناء المآذن ، فالمعروف ان أقدمها في الشام مئذنة المسجد الاموي بدمشق ، ومئذنة بيت المقدس في القدس ، ومئذنة المسجد الجامع في غزة ·

والمعروف ان المساجد الاولى في الاسلام كانت بغير مآذن كما ان الرسول والصحابة كانوا يصلون في البداية من غير آذان وعندما أذن بلال بأمر من الرسول الكريم (صلعم) فقد كان يؤذن من أعلى سطح يجاورا لمسجد· أما المآذن فقد استخدمت كما ورد لاول مرة في الشام في مدينة دمشق حيث أذن للصلاة من أبراج المعبد الوثني القديم الذي أقيم مكانه المسجد الاموي ·

وقد كانت الابراج مربعة الشكل واستخدم هذا الطراز في دمشق ، والقدس وغزة · كما عم استخدام هذه المآذن في المغرب العربي· ومن هنا نرى ان المآذن الاولى ظهرت في الشام في سوريا وفلسطين ، وكانت أبراجها مربعة ومنها انتقل الى أنحاء العالم الاسلامي ، خاصة في الجزيرة العربية ومصر وبلاد المغرب والاندلس ·

بقي هذا النظام المعماري حتى الان في غربي العالم الاسلامي كذلك يظهر بكثرة في الشام وفي بعض أجزاء العالم الاسلامي·

ومن أمثلة هذا الطراز وأقدمها في بلاد المغرب ، مئذنة جامع سيدي عقبة في القيروان ٠ وقد شيدت في عصر هشام بن عبد الملك وهي تقليد لمآذن سوريا وفلسطين « فهي برج مربع ضخم يضيق كلما ارتفع وتعلوه شرفات وطابقان » ، ومن الامثلة الاخرى التي تأثرت بطراز سوريا وفلسطين منارة « مئذنة » الكتيبة في مراكش ، ومئذنة المسجد الجامع في اشبيلية بالاندلس وتعرف الان باسم برج الكاتدرائية ٠

كذلك مئذنة حسن في الرباط وتاريخها يرجع الى القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي(١٤) ٠

وقد شاع بفلسطين استخدام نوعين من المآذن :

١ ــ المآذن المربعة : ومن أمثلتها مئذنة في بيت المقدس وهي منتشرة في معظم مدن فلسطين والقدس والرملة وعكا وحيفا ويافا وغزة والخليل ونابلس ٠

٢ ــ المآذن المثمنة : تقوم على قاعدة مربعة وبدنها مثمن الاضلاع ، ومازال يستخدم حتى الان ٠

وكلا الطرازين مستمد من الطراز العربي الكنعاني القديم الذي ظهر في سوريا ولبنان وفلسطين والاردن والعراق ٠

وبهذا نستطيع أن نقول ان أولى العمائر الاسلامية بفلسطين تعتبر من أول النماذج المعمارية الاسلامية وهي ابتكار عربي محلي وامتداد لطراز أجدادنا الكنعانيين ٠

أهم المراجع :

(١) د٠ وليد الجادر ــ دراسة في حضارة العراق والشرقين الاوسط والادنى القديمة ــ مترجمة ٦٥ مجلة الاقلام ــ العدد السادس ــ وزارة الاعلام ــ بغداد ــ ١٩٧٢ م ٠

(٢) د٠ فيليب حتى ــ تاريخ لبنان ــ مترجم ــ ص ٦٢ ، ٦٥ ، ١٩٧٢ م ٠

(٣)
Kenyon : Biblical Archaeologist, Vol. XXVII May 1964, No. 2,p.40.

(٤) مجلة العربي العدد ــ ١٦١ مارس ١٩٧٢ م ــ ص ٥٩

(٥) د٠ زكي محمد حسن ــ فنون الاسلام ص ٣٧ ــ ٣٨

(٦) ابو صالح الالفي ــ الفن الاسلامي ــ (١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٣٢) د٠ زكي محمد حسن ، فنون الاسلام ص ٣٦ ، ٣٧

(٧) الدليل السياحي الاردني ــ وزارة السياحة والاثار ــ عمان ص ٩٧ ، مجلة العربي ، العدد ١٦٠ مارس ١٩٧٢ م ــ ص ٥٠

(٨) راجع : ابو صالح الالفي ــ الفن الاسلامي ص (١٩٥ الى ١٩٨) ٠

(٩) د٠ زكي محمد حسن ــ فنون الاسلام من (٤٤ الى ١٥٠) ٠

(١٠) ابو صالح الالفي ص ١٥٠

(١١) الدليل السياحي الاردني ــ وزارة السياحة والاثار ــ ص ٩٧ ، ٩٨ ، مجلة العربي ــ العدد ١٦٠ ــ ص ٦٤

(١٢) أمين القدس : روحي الخطيب ــ تهويد القدس ــ الجزء الاول ص ٣٨ الى ٤٣ ٠

(١٣) نفس المرجع السابق : ص ٤٣ ، ٨٩ ، ٩٣ .

(١٤) د. زكي محمد حسن ـ فنون الاسلام ـ ص ١٤٤ الى ١٥٠

الباب الرابع عشر
الخاتمة

ومن خلال عرضنا السابق لتاريخ فلسطين القديم ، يتضح لنا الحقائق التاريخية التالية :

- أقدم ظهور لانسان فلسطين كان في العصر الحجري القديم ، وأماكن تواجده الاولى في كهف أم قطفة ، ومغارة الزطية ، والسخوم ، والطابون ، والوادي ، وكهف الاميرة وعلى جانبي مجرى نهر الاردن .

- أقدم أدوات حجرية استخدمها انسان فلسطين تعود الى العصر الحجري القديم منذ ٢٨٠,٠٠٠ سنة على الاقل ، وتتكون من الفؤوس اليدوية والبلطات اليدوية والمطارق والسواطير والسكاكين ، وأدوات التخريم ، ثم تطورت الى أدوات دقيقة وهي الاسلحة النصلية السهلة الحمل والتنقل .

- عرف انسان فلسطين النار منذ ١٥٠٠٠٠ سنة في مغارة الطابون ، وتتكون من أخشاب السنديان والطرفاء والكرمة والزيتون .

- أقدم هياكل عظمية متحجرة بشرية في منطقة الشرق الادنى القديم ، عثر عليها في مغارتي الطابون والسخول ، وكذلك في جبل القفزة في كهف يقع جنوب الناصرة ، وتاريخها يعود الى ١٠٠,٠٠٠ سنة على الاقل .

- في العصر الحجري المتوسط ، عرف انسان فلسطين استئناس الحيوانات وتربيتها منذ ١٥,٠٠٠ سنة ، وعرف الزراعة وبناء القرى منذ ١٤,٠٠٠ سنة قبل الميلاد .

- عرف انسان فلسطين العمارة الدنيوية والجنائزية منذ ١٤,٠٠٠ سنة قبل الميلاد . والعمارة التحصينية والدينية منذ ٧٨٠٠ ـ ٧٠٠٠ سنة قبل الميلاد ، هم عرب كنعانيون كما تشير الى ذلك الدلالات الاثرية المادية الملموسة وأهمها :

١ ـ النظام الدائري للقبة الذي ظهر في قرى عين ملاحة ، وعينات ، واريحا ، ووادي النطوف . هذا النظام المعماري من أهم مميزات العمارة الكنعانية وخاصة منذ بداية عصر البرونز المبكر ، كذلك أصبح من أهم مميزات العمارة الاسلامية .

٢ ـ النحت الذي عثر عليه في مغارة الوادي ، ويمثل عضو التزكير ، هذا النحت كان يستخدم لدى الكنعانيين ، وخاصة منذ الالف الثالث قبل الميلاد ، وتعرف باحتفالات عيد الهة الخصب ، وهذه الدلالات تشير الى أن أهل فلسطين خلال العصر الحجري المتوسط كانوا عربا كنعانيين .

- في العصر الحجري الحديث عرف أول استقرار كامل بفلسطين ، وذلك في مدينة أريحا منذ (٨٠٠٠ ـ ٧٠٠٠ سنة قبل الميلاد) . كما عرفوا نظام العمارة التحصينية التي تتكون من خندق وبرج وأسوار عالية ، وعرفوا المعابد وفن النحت والفخار والنسيج منذ

٦٨٠٠ سنة قبل الميلاد ٠ وهناك دلالات على عروبة فلسطين في هذه المرحلة وهي :

١ ـ وجد مبنى غريب الشكل وقد عثر على جماجم للاطفال تحت أساسات المبنى وهذه ، عادة كنعانية ٠

٢ ـ عثر على شواهد اثرية عبارة عن أعمدة حجرية على جانبي نهرالاردن،وداخل معبد أريحا ، وهذه رموز لالهة كنعانية ظهرت بشكل واضح خلال عصر البرونز المبكر ٠

٣ ـ التماثيل الثلاثية التي عثر عليها في معبد اريحا ، تذكرنا بالثالوث في العبادة الكنعانية ، اله الخصب ، الهة الخصب ، وعدو اله الخصب ٠

٤ ـ تمثال الهة الخصب الذي عثر عليه في اريحا هو تمثال للالهة عناة التي عرفت في نصوص أوجاريت ، حيث تمسك بثدييها لتعطي الخصب والحياة لارض الكنعانيين ـ سوريا ـ لبنان ـ فلسطين ـ الاردن ٠

٥ ـ النحت الصوري الذي عثر عليه في أريحا ، وهو الجماجم المغطاة بالجبس ، يظهر على احدى هذهالجماجم غطاء للرأس، وهو يشبه تماما غطاء الرأس المعاصر الذي تلبسه النساء الفلسطينيات ويعرفباسمه الشعبي « الوقاية » أو « الصمادة » أو « العصبة » ٠ وهذه هي العصبة الكنعانية؛ كذلك فان هناك جماجم ظهرت حليقة ، وهي عادة كنعانية ، حيث يظهر الكهنة الكنعانيون على جدران مقابر المصريين في طيبة حليقي الرؤوس ٠

٦ ـ المباني التي تلتف حول باحة تتوسطها ذات الابواب الواسعة والاقواس ، هي مبان ذات نظام معماري كنعاني مازال متبعا حتى الان في الارياف الفلسطينية والمدن ٠

٧ ـ المحراب الذي ظهر في معبد اريحا ، هو المحراب الذي ظهر في المعابد الكنعانية خلال العصور التاريخية ، وقد نقله «اليهود» الى الكنيس ثم نقلالىالكنيسة المسيحية، ثم ظهر في المساجد الاسلامية وهو في الاصل نظام معماري عربي كنعاني ظهر فيفلسطين منذ ٦٨٠٠ سنة قبل الميلاد ٠

٨ ـ فخار أريحا الذي يعود الى ٥٥٠٠ سنة قبل الميلاد تقريبا ، فيه أشكالالابريق والزبدية وصحن أبو عشرة « اللقان » وهي من أهم الاواني الكنعانية وخاصة الابريق والزبدية ٠ وهذه الادوات مازالت تشكلحتى الان بين أبناء شعبنا العربي في غزةوالخليل، وخانيونس ونابلس ٠

ـ في العصر الحجري النحاسي ـ عرف انسان فلسطين العمارة الدنيوية والدينية والجنائزية وعرف الزراعة المعتمدة على الري ، وزادت علاقته مع جيرانه ، وأهم مواقعه الاثرية اريحا ـ وادي غزة ـ بئر السبع ـ الفسولية ـ مجدو ـ بيت شان ـ الخضيرة ـ تل الفارعة ـ تل جازر ٠ وأهل هذه الحضارة هم عرب كنعانيون ويدل على ذلك :

١ ـ عثر على اطفال تحت اساسات المباني داخلجرارفخارية وهيعادة كنعانية

٢ ـ زخارف التوابيت الفخارية هي نفس الزخارف التي توجد على الازياء المعاصرة الفلسطينية ٠

٣ ـ عرفوا فن التطريز في هذه المرحلة ٤٥٠٠ سنة قبل الميلاد ٠

٤ ـ اوانيهم الفخارية كلها كنعانية ومازالت حتى الآن وخاصة الزبدية والبوشة٠

ـ في عصر البرونز ٣٠٠٠ ـ ١٢٠٠ سنة قبل الميلاد ، انضم لاهل فلسطين من العرب الكنعانيين عرب جدد جاؤا من شمال سوريا والبعض من ارض الرافدين ومن جنوب بلاد العرب وسبقهم ايضا عرب انضموا لاهل فلسطين منذ ٣٥٠٠ قبل الميلاد ٠ وتطورت حياتهم وظهر نظام المدن او الممالك المستقلة بشكل واضح ٠

فكل مدينة يطلق عليها مملكة وهي ذات تحصينات تتكون من الابراج البوابات الضخمة ٠ واشتهروا بصناعة الارجوان التي اكتسبوا اسمهم منها ٠ كذلك اشتهروا بالاسلحة الحربية وخاصة العربات الحربية، والصناعات العاجية ، وقد ظهرت لهم قوة عرفت في التاريخ باسم الهكسوس ، وهم عرب كنعانيون وعموريون من سكان سوريا ولبنان وفلسطين والاردن ٠

وفي هذه الفترة ايضا حدثت هجرات عربية كنعانية الى جزر بحر ايجه ، وقد عادت بعض هذه القبائل ، ومنها قبيلة البولستا الى فلسطين وهي كنعانية عربية٠

ـ وفي عصر الحديد ـ حدث غزو لبعض المدن الجبلية الكنعانية وخاصة شكيم « نابلس » واورشالم « القدس » ٠ واحتلت من قبل مجموعة خليطة يدينون باليهودية، ولكنهم انتهوا من شكيم « السامرة » عام ٧٢٢ سنة قبل الميلاد ، ومن اورشالم القدس عام ٥٨٦ قبل الميلاد ٠ كما خضع اهل فلسطين لحكم الامبراطوريات الكبيرة ، وهي اشور وبابل ثم الفرس ، ثم اليونانيين عام ٣٣١ قبل الميلاد ثم الرومان والبيزنطيين منذ عام ٦٤ قبل الميلاد ، لتعود الى فلسطين حريتها وعروبتها ٠

وتوالت بعد ذلك الخلافة الاسلامية وظهر الامويون والعباسيون والفاطميون والايوبيون والمماليك والعثمانيون ٠ وخلال هذه الفترة تعرضت فلسطين لغزوات متعددة : هم الصليبيون والمغول والتتار ٠ وبعد الحرب العالمية الاولى الانكليز ، وفي عام ١٩٤٨ تعرضت فلسطين لاطماع الاحتلال الاستيطاني الصهيوني حتى الان ٠ وهذه الارض التي سكنها اجدادنا العرب الكنعانيون منذ العصر الحجري القديم وانشأوا اول قرى بفلسطين عربية منذ ١٢٠٠٠ سنة قبل الميلاد، هذه الارض ستبقى عربية رغم الاحتلال الصهيوني لها ٠ وسيستمر النضال بفضل سواعد ثوارنا المقاتلة داخل ارضنا المحتلة وخارجها ، حتى تقوم الدولة العربية الفلسطينية المستقلة ، بقيادة منظمة التحرير الفلسطينية ، وسيرتفع علم فلسطين فوق عاصمتها القدس ٠٠٠٠ مدينة اجدادنا الكنعانيين التي ظهرت منذ ستة الاف سنة على الاقل ٠

حضارة إيبلا

* د. غالب شعث

في الآونة الاخيرة ، قامت البعثة الاثرية الايطالية التابعة لجامعة روما والعاملة في الجمهورية العربية السورية باكتشاف مثير هز اوساط الباحثين في حقل الدراسات الانسانية بالعالم وقد تالفت لجنة دولية لدراسة المكتشفات الاثرية وخاصة محفوظات القصر الملكي التي تعتبر جزءاً هاما من الاكتشاف الملمع اليه .

كان هذا الاكتشاف في تل مرديخ ـ ابلا الى الجنوب من حلب في الجمهورية العربية السورية، الاكتشافات المثيرة والهامة كانت بالواقع كثيرة في الجمهورية العربية السورية في الآونة الاخيرة منها اكتشاف مدينة ايما القديمة (مسكنة) على نهر الفرات ومدينة ياخاريشا (تل الفرى) على الفرات ايضا ومدينة آزو (تل حديدي) في نفس المنطقة وغيرها الكثير ولكن اهمها كان على الاطلاق اكتشاف مدينة (ابلا) في تل مرديخ وان دلت هذه الاكتشافات على شيء فانها تدل على ان سوريا منذ القدم كانت مهدا لحضارة قديمة عريقة اعطت واخذت .

سيتضمن بحثنا هذا عن ابلا في تل مرديخ قسمين : القسم الاول هو ما نقدمه الآن الى القارىء وهو عبارة عن مقدمة لاعطاء فكرة عن مراحل التنقيبات الاثرية وعن الاكتشافات الهامة في تل مرديخ (ابلا) اما القسم الثاني فسيكون حول آفاق حضارة ابلا وعلاقتها بالوسط السياسي والحضاري بالمنطقة ، وبالطبع سيشمل الرد على المفاهيم المغلوطة التي تبنتها ونشرتها بعض الاوساط العلمية في اوربا والولايات المتحدة الامريكية .

في مقابلة مع الاستاذ ماتييه مدير التقنيات الاثرية في تل مرديخ اجاب عن سؤال وجه اليه ، كيف وقع اختيارك على تل مرديخ ؟ « في عام ١٩٦٣ أوفدتني جامعة روما الى سورية لاختيار

موقع أثري للتنقيب فيه ، وكنت أفضل أن يكون موقعا فينيقيا او آراميا ، وهنا في سوريا أتاحت لي السلطات الاثرية زيارة كثير من المواقع ، وكان من بينها تل مرديخ ، ولقد لفت نظري هذا التل سيما وان الفلاحين كانوا قد عثروا فيه صدفة على جزء من حوض بازلتي كبير نحت عليه مشهد رائع من الفن السوري يعود الى بداية الالف الثانية قبل الميلاد (١) . ولم تكن نعرف الكثير عن هذه الفترة في سوريا وكانت وجهة نظر هنري فرانكفورت حول الفن المبكر في سوريا انه عبارة عن صدى لتأثير الفن المصري والاناضولي والرافدي ، وقد كان هذا الراي غريبا من مؤرخ فن كبير مثله سيما واننا لا نعرف الا القليل عن هذه الفترة كما اشرت أعلاه ، وحيث انني كنت مقتنعا ان الفن السوري في هذه الفترة له مقوماته الخاصة به (٢) ، وزادت قناعتي رسوخا بعد زيارة تل مرديخ وبعد مشاهدة الحوض البازلتي في متحف حلب ولما كنت ابحث عن تل كبير ، فقد وجدت ضالتي في تل مرديخ (٣) .

وفي مكان آخر يقول الاستاذ نفسه : هناك اعتباران جعلاه يختار تل مرديخ للتنقيب الاثري اولهما : اتساع التل اذ تبلغ مساحته ٥٦ هكتارا وثانيهما : وجود كسر فخارية على سطحه تعود لحضارة معروفة في نقوش ملوك آكاد (٢٣٣٠ ـ ٢٢٠٠ ق.م) اي لاواخر العصر البرونزي القديم ٢٣٠٠ ـ ٢٠٠٠ ـ ١٩٠٠ ق.م ولحضارة العصر البرونزي الوسيط ٢٠٠٠ / ١٩٠٠ ـ ١٦٠٠ ق.م (٤) .

يقع تل مرديخ الى الجنوب من حلب على بعد خمسين كيلو مترا تقريبا ، وهو يبعد عن بلدة سراقب الحالية ستة كيلو مترات الى يسار الطريق الذاهب من حلب الى دمشق ، يصلها بالطريق العام طريق معبد من الدرجة الثالثة (شكل ١) وتقع بالقرب منه قرية تحمل اسمه ، ياخذ تل مرديخ الذي تربض فيه خرائب مدينة ابلا القديمة شكلا اهليجيا يبلغ طوله ٩٠٠ م وعرضه ٦٠٠ م وارتفاعه ١٣ م ويتالف من منطقة مرتفعة (الاكروبول) ومنطقة منخفضة تحيط بالمنطقة المرتفعةويحيط بالمنطقتينسور عريض(٥) . ومساحته تبلغ ٥٤ هكتارا !!

ابلا في الوثائق والكتب التاريخية :

مدينة ابلا التاريخية والهامة معروفة من خلال النقوش والرقم والكتب التاريخية ، ولكن لم يعرف موقعها بالضبط ، ويبدو ان البعثة الاثرية الايطالية بعد ان اجرت مسحها الاثري في منطقة تل مرديخ قبيل التنقيبات الاثرية مالت الى الاعتقاد بأن ابلا القديمة قد تقع في تل مرديخ ، وهكذا تجد الحديث عن ابلا قد بدأ منذ الموسم الاول للتنقيبات ، ولكن ظل هذا الاعتقاد لا يتعدى التكهن والحدس والتخمين ، ومع ذلك فقد شارك بعض العلماء البعثة الايطالية بعضا من تخميناتها ، بينما بقي بعضهم الآخر ينظر الى القضية بتردد وعلى ابعد تقدير ظل ينتظر نتائج التنقيبات الاثرية ، وارى قبل الحديث عن التنقيبات الاثرية ونتائجها ان اعطي لمحة تاريخية عن المدينة واهميتها عبر العصور .

ورد اسم « ابلا » في كثير من المدونات

التاريخية القديمة كعاصمة لمملكة قديمة هـامة تحمل نفس الاسم ، كانت تـسيطر على قسم هام من سوريا الشمالية ، وتمتد من جبال طوروس شمالا حتى سيناء جنوبا والى بلاد ما بين النهرين شرقا والى البحر المتوسط غربا . تذكر الوثائق الاكادية التي تعود الى مؤسـس الدولـة الاكادية سـرجون الكبـير (٢٣٥٠ ـ ٢٢٩٥ ق.م) (٦) حول حملته الى البلاد الغربية انه بسط سلطانه حتى غابات الارز وجبال الفضة وخاض اربعـة وثلاثين معركة انتصر فيها (٧) ، وتذكـر احـدى النصوص « في توتول صلى للرب دجن Dagan الذي باركه وحثه على السـير نحو المنطقة العليـا والى ماري والى ايارموتي Iarmuti وابلا Ibla حتى غابات الارز وجبال الفضة » (٨) .

ويبـدو ان ابـلا كانت مملكة كبيرة كماري وتوتول وايارموتي تتبعها ممالك اخرى تشكل معها اتحادا كونفدراليا او انها ممالك تابعة (٩) . هـذا ما يمكـن ان نعرفـه من نقوش سـرجون الاكادي . ولـكن نقوش نـارام حفيـده مدتنـا بمعلومات اكثر تفصيلا عن ابلا وارمانوم(حلب ؟) فقد ذكر نص تذكاري عثر عليه في اور من الفترة البابلية القديمة « في كل وقت ، ومنذ خلق البشر لا يوجد ملك بين الملوك اقتص من بـلاد ارمانوم Armanum وابـلا Ibla ، وعليـه فان الرب Nergal قد فتح الطريق أمام البطل الصنديد رابط الجاش ، نارام سن واعطـاه بلاد ارمانوم وابلا في يديه ووهبه أيضا جبال الامانوس وجبال الارز وبـلاد البحـر الاعلى ، وهكذا كان ذلـك بسلاح الرب داجن الذي جعل البطل نارام سن يهزم ارمانوم وابلا ويجبرهما على دفع الجزيـة لاسرته الملكية ، من شاطىء الفرات حتى أوليزم Ulism اخضع الشعوب التي جعلها داجـن مؤخرا هبة له وهزم امانوس وجبال الارز » (١٠).

وعندما قرر داجن الغلبة لنارام سن سلمه Rich - Aclad ملك ارمان ، حيث صلبه مقلوبا عند المدخل الرئيسي لمدينته وجعل له تمثالا من الديوريت وكرسه للرب Sin بالكلمات التالية :

« هكذا يقول نارام سـن ملك المقاطعـات الاربعة ، عندما سلمني داجن ارمانوم وابـلا في يدي ربطت Rich Adad ملك ارمانوم وجعلت له صورة » (١١) .

مما سبق يبدو ان ابلا وارمان شكلتا حلفا ضد نارام سن ودخلتا معـه صراعا على النفـوذ والسيطرة على الطرق التجارية ولكـن نـارام استطاع ان يهـدم ذلك الحلف ويعامل المدينتين معاملة قاسية .

وجاءت اشارة واضحة أخرى الى ابلا من قبـل جوديـا Gudea ملك لاغـاش Lagash فقـد ذكر هذا في احد نقوشه انه احضر ثلاثـة انواع من الاخشـاب الضخمة من مدينـة أورشو Ursu (١٢) ، الواقعة في جبال ابلا لبناء معبد Ningirsu في لاغاش (١٣) ، وفي مكان آخر ذكر ان جوديا قد أحضر اخشابا ضخمة من جبـال الارز والامانوس التي سماها جبال الامورو ، وهنا ورد ذكـر ابلا ومعها لاول مرة ذكر لمدينة URSU في المنطقة الجبلية التي كان يؤخذ منها الخشب والتي كانت فيما يبدو خاضعة لمملكة ابلا (١٤) ،

كذلك نجد في الوثائق الادارية التي تعود الى جوديا ذكر لعدة مراكز تجارية هامة في ذلك الوقت مثل اورسو او اورشو ، ارمانوم ، ابلا ، موكش ، وترقة .

هذه الاسماء واسماء اخرى ورد ذكرها في محفوظات التجار الآشوريين كمستعمرات تجارية لبلاد ما بين النهرين مثل Abarna او Abarnium او Khahhum وابلا Ibla و اورشو Urshu (١٥) . ويظهر انه بعد التدمير الذي الحقه بـ « إبلا » نارام سن الاكادي في الفترة ما بين ٢٢٥٠ ق.م و ٢٢٢٠ ق.م فقدت المدينة اهميتها ولم تعد تذكرها النصوص التاريخية الا نادرا وفي هذه الفترة بالذات او بعدها بقليل بدا الناس يهجرون المنطقة بعد ان فقدت اهميتها السياسية والاقتصادية ، الى بلاد ما بين النهرين او الى جنوب فلسطين (١٦) .

في عام ١٧٠٠ ق.م ورد ذكر لملك ابلا . غير انها في عام ١٦٠٠ ق.م لم تكن الا مجموعة خرائب وفي عام ١٥٠٠ ذكرها فرعون مصر تحتومس الثالث على احد اعمدة معبد الكرنك كمقاطعة اجتازها الجيش المصري خلال سيره نحو منطقة الفرات (١٧) ، بعد ذلك طوى النسيان المدينة ولم يعد يذكر اسمها الا لماما .

هذه ابلا في الوثائق التاريخية والمدونات قبل اجراء الحفريات الاثرية فيها واكتشاف محفوظات القصر الملكي التي امدتنا بمعلومات اكثر دقة واتساعا عن تاريخ المدينة واهميتها الاقتصادية والسياسية وعن الحياة الاجتماعية والعمرانية ، وقبل أن ندخل في نتائج الحفريات اري انه من المناسب ان نستعرض مواسم التقنيات الاثرية والمراحل التي مرت فيها والتي يرجع الفضل اليها في اعطائنا صورة واضحة عن فترة كانت مظلمة لا نعرف عنها الا القليل في سوريا ، واعني بها فترة العصر البرونزي المبكر (نهاية الالف الثالثة قبل الميلاد) والعصر البرونزي الوسيط .

التقنيات الاثرية ونتائجها :

في عام ١٩٦٤ وفي الفترة الواقعة ما بين ٦٤/٩/١٣ ــ ٩٦٤/١٠/٢ اجرت البعثة الايطالية التابعة لجامعة روسيا موسمها الاول (١٨) الذي اقتصر على دراسة اثرية للمنطقة واجراء بعض الاسبار ، وكان الهدف من ذلك التاكد من الصحة الطبوغرافية للتل ومعرفة الفترات الزمنية التي سكن فيها التل والمنطقة المحيطة به خاصة في العصور القديمة والعصر الروماني البيزنطي ، من خلال المشاهدات السطحية تاكد للبعثة استيطان تل مرديخ في العصر البرونزي القديم IV والعصر البرونزي الوسيط I ، وقد تميز فخار العصر البرونزي القديم IV بانه من النوع الصافي الرقيق ذي اللون الاخضر ويندر وجود اللون الوردي الشاحب ، وهذا النوع من الفخار محقق في النماذج المتنوعة مثل الزبادي المتنفخة قليلا والكؤوس والاباريق وجميعها عليها تزيينات طلائية افقية بلون احمر غامق او اسود ومحززة بخطوط حلزونية ، كما عثر على فخار مصنوع باليد مغشى بطبقة ذات لون مخضر وعلى الكثير من النماذج الفخارية المصنوعة باليد ذات اللون الكستنائي الضارب الى البنفسجي او الاخضر

وهي على شكل صحون وقدور كلهـا تعـود الى نفس العصر المذكور اي العصر البرونزي القديم IV

كذلك تعود الى هـذا العصر نماذج التماثيل الفخارية الصغـيرة ، اما فخـار العصر البرونزي الوسـيط فيتصف باللـون الاصفـر البـراق والوردي الصافي على شكل جرار متوسطة الحجم وكؤوس ذات قعر وخطوط تحت الشفة وبأواني ذات قياس متوسط محززة تحيط بهـا متوازية ومفصولة في بعض الاحيان بحز ثالث متمـوج . ويلاحظ ان هذه الاواني الفخارية مزينة احيـانا بجديلة مشغولة واقعة تحت الحزام الثاني المحزز ومزينـة بخطوط عموديـة وببصمات اصبعية ، وهـذا النوع وجد منتشرا علـى مرتفعات السور وعلى المرتفعات المحيطة بالمدينة المنخفضة بينمـا وجـد على الاكروديول نفس هـذه النماذج مـن الكسر مختلطة مع نماذج اخرى تعود الى العصرين الهلنيسي والروماني .

في هذا الموسم (١٩٦٤) اجريت الاسـبار D, C, B, A

كان الغرض من السـبر A التحقق من وجود السور، كان السبر B في المنحدرات الغربية من الاكروبول ودفعنا اليه العثور على حوض بازلتي في موقعه قبل عدة اعوام من بدء التقنيات وهـو محفوظ بالمتحف الوطني بحلب (١٩) .

وكذلك السبر C والسبر D كانا في المنحدرات الغربية للاكروبول . الخلاصة فقـد تاكـد من خلال الدراسات السطحية التي تحدثنا عنهـا سابقا والاسبار التي اجرتهـا البعثـة ، ان تل مرديخ كان موقعا هاما جدا فهو يقدم لنـا دليلا واضحا لحضارة سورية الداخلية بين نهاية الالف الثالثة وبداية الالف الثانية ولم تكن هـذه الحضارة معزولة انما كانت محاطة بأفق عمراني واسع يتصف بازدحام المراكز الحضرية المسكونة، وهـذا ما نلمسـه في تمركـز التلال الاثرية علـى مسـافات متقاربة تبلغ عشرة كيلو مترات تقريبـا المحيط بتل مرديخ والتي زارتها البعثة (شكل ١) .

النتائج الهـامة من الوجهة العلمية التـي حصلت عليهـا البعثة في موسمها الاول شجعتها على اجراء مزيد من التقنيات فكان الموسم الثاني في عـام ١٩٦٥ وفي الفترة الواقعة ما بين ٨/٢٨ ـ ١٩٦٥/١٠/٦ تابعت البعثة اعمالها في هذا الموسم في الاسبار التي اجرتها في موسمها الاول بالاضافة الى احداث سبر جديد حمل الرمز E ، ففي السبر A كشفت التقنيات عـن قسـم مـن الحصن الشرقي للبـاب الغربي وفي السبر D تم اكتشـاف معبد حال دون تعميق الحفريات فيه في هذا الموسم اهمية البناء المكتشـف (٢٠) ولكـن تم اكتشـاف حوض من الكلس في الزاوية الجنوبية الغربية منه اي من معبد المنطقة D تبلغ اطواله ١ر١ × ٦٥ر٠ × ٦٤ر٠ م يتميز بانه ذو جـرنين وهو مزين من اطرافه الثلاثة بنقوش تمثل طقوسا ومناسك علـى وجهه الاساسي وصورا دينيـة على الوجوه الجانبية وهو يشبه الحوض البازلتي الذي ذكرناه سابقا (٢١) ، وكذلك تم العثور على تمثال بازلتي وجـد في غير مكانه الاصلي في منطقة السبر A وهو تمثال دون راس يمثل رجـلا ملتحيا يجلس على مقعد مكعب الشكل يمسـك



تل مرديخ ــ ايبــلا

مخطط طبوغرافي مبين عليه مناطق التنقيب

بيده اليمنى كاسا ، يمكن ان يعود التمثال الى الفترة الواقعة ما بين ٢٢٠٠ ــ ١٨٠٠ ق.م او الفترة الواقعة ما بين ١٩٠٠ ــ ١٨٠٠ ق.م(٢٢) .

في الموسم الثالث ٨/٢٨ ــ ٥/١٠/٦٦ (٢٣) تابعت البعثة اعمالها في القطاعات E, D, B, A وقد تمكنت في هذا الموسم من تحديد الفترات السكنية في تل مرديخ بشكل تقريبي وهي كالتالي :

الفترة I : وهذه الفترة تقابل سوية F من العمق وسوية حماه وسوية مرسين XIII - XIV وآخر الدور الحجري النحاسي في طرسوس تعتبر هذه الفترة اقدم فترات التل حتى الآن ، وعثر على مخلفاتها متوضعة على الطبقة الصخرية مباشرة في القطاع B تحت اساسات معبد المدينة المنخفضة ، كما التقطت بعض الكسر الفخارية التي تعود لهذه الفترة والتي كانت متناثرة على السطح وخاصة الذروة والسور .

الفترة II : وتقابل سوية حماه J وسوية العمق I - J وسوية البرونز القديم III - IV عند البرايت ، هذه الفترة اهم فترات التل واغناها بالمنشآت المعمارية والمخلفات الحضارية ، عثر عليها في مكانها الاصلي في القطاع الشمالي من الاكروبول تحت الاقسام الشمالية الغربية من القصر العائد للفترة III وفي الاسبار التي اجريت في السطح المرصوف المشيد من اللبن ليكون اساسا للمعبد الكبير . لا يوجد مايثير الانتباه في المدينة المنخفضة في هذه الفترة ، الا ان السور يبدو انه يعود لهذه الفترة .

الفترة III : تقابل سوية حماه H وسوية العمق K وتعادل سوية البرونز الوسيط I - III وجزئيا سوية البرونز الوسيط IIB (عند البرايت) على الاقل ، في هذه الفترة اتسعت المدينة ولا تعرف كم دام ذلك وبقي الاكروبول مقر الحكم واستمرت بعض ابنية الفترة وكذلك السور ويبدو أن هذه الفترة انتهت بازمة خطيرة وتعرضت فيها المدينة للحريق او النهب .

الفترة IV : تقابل سوية حماه G وتعادل بشكل عام عصر البرونز الحديث ، لقد انحصرت بقايا الاستيطان في هذه الفترة (بالاكروبول) دون نظام اما في المدينة المنخفضة والسور فلم نجد ما يخص العصر البرونزي الحديث ، وعليه يمكن الافتراض هنا ان (الاكربول) سكن في هذه الفترة من قبل جماعات صغيرة وعلى فترات متقطعة ساهم المعبد الذي بقي قائما على ابقاء الناس حوله .

الفترة IV : وتقابل سوية حماه E - F وتعادل عصر الحديد الاول والثاني في هذه الفترة يقتصر السكن في تل مرديخ على الاكروبول ويصبح عبارة عن قرية هامة من قرى عصر الحديد .

الفترة VI : تعود هذه الفترة للعهد الفارسي والعهد الهلنستيني ، وتمتاز هذه الفترة بازدهار التوطن الآرامي وتوسعه في القسم الشمالي من الاكروبول أو على الارجح في بعض المناطق المنخفضة .

الفترة VII : وتعود الى العهد الروماني

المتاخر والعهد البيزنطي ، ليس ثمة بقايا من هذه الفترة اللهم الا بعض القبور في منطقة المعبد الكبير تحت السطح مباشرة في القطاع D ولكن هناك بعض المباني القليلة التي تعود الى هذه الفترة على السطح الغربي من الاكروبول ، ربما كانت عبارة عن محطة على الطريق .

الفترة VIII : وتعود الى العهد الاموي ، يمكن ان يعود لهذه الفترة جدار حجري عند الباب الجنوبي حيث وجدت عليه كتابة عربية يمكن تاريخها بالعهد الاموي .

في الموسم الرابع الذي امتد من ١٠/١٠/ — ١٩٦٧/١٢/٥(٢٤) ، تابعت البعثة اعمالها في المناطق التي عملت فيها في المواسم السابقة ، في منطقة القطاع A عند باب المدينة الجنوبي حيث تم كشف عدة غرف داخل الحصن الشرقي كذلك اجرت اسبارا في اعلى سويات السور غربي الباب الجنوبي ، وفي القطاع C استمر التنقيب في القبر البئر الذي بدأ في الموسم الثالث دون الوصول الى اسفل المدفن ، وفي القسم الغربي من الاكروبول تم اكتشاف معبد ثلاثي الحجرات وفي القطاع E تابعت كذلك البعثة جلاء السويات السطحية ، اما في القطاع F الذي افتتح مجددا فأجري سبران للتحقق من البنية الطبقية للاكروبول في المنطقة الواقعة بين المعبد والقصر .

وفي الموسم الخامس في الفترة الواقعة ما بين ٨/٢٧ — ١٩٦٨/١٠/١٦ (٢٥) ، تابعت البعثة اعمال التنقيب في بعض القطاعات السابقة وفتح قطاع جديد هو القطاع G الذي كان الهدف منه معرفة مدخل القلعة القديم ، زودنا هذا القطاع باهم النتائج حيث اكتشف جزء من تمثال بازلتي عليه ٢٦ سطرا من الكتابة الاسفينية ستة منها مشوهة والباقي جيد (٢٦) ويحمل هذا التمثال الرقم TM 68 G61 ، قام عالم السماريات البروفسور ثيناتو بترجمة الكتابة وقد تبين له ان التمثال اقيم امام الربة عشتار من قبل ابت ليم بن اجرش — حيبا احد ملوك ابلا وقد ورد اسم ابلا في النص مرتين ، وهذا اول نص مكتوب عثرت عليه البعثة يحمل اسم « ابلا » المدينة القديمة .

بعد الموسم الخامس لم تقم البعثة بنشر تقاريرها الاولية عن نتائج تنقيباتها الاثرية واكتشفت بتناول موضوعات هامة بالدراسة والمناقشة مثل ، حربتان من تل مرديخ (٢٧) ، طبعة ختم (٢٨) من الفترة السورية القديمة في تل مرديخ ، القصر الملكي ، ارشيف القصر الملكي ، ابلا في العصر الاكادي وغيرها من المقالات الكثيرة التي سنستخدمها في هذا البحث .

بوجه الاجمال يمكن القول بان التنقيبات الاثرية في تل مرديخ حتى عام ١٩٧٣ اقتصرت على فترة تل مرديخ (III A - B) من العصر البرونزي الوسيط (I - II) في المدينة المنخفضة في القطاعين A , B الى الجنوب الغربي من الحي المرتفع (الاكروبول) ، وفي القطاع N الواقع في الجهة الشمالية من المدينة المنخفضة اما تنقيبات عام ١٩٧٣ وما تلاها حتى اليوم فقد كانت تجري في فترة مرديخ II B - 1 التي تعود الى العصر



تــل مرديــخ

تمثال ابت ــ ليم بن اجرئس ــ حيبــا

البرونزي المبكر (الدور الرابع IV) وكان اهمها علـى الاطـلاق تلك التي جرت في القطـاع G في المنحدر الجنوبي الغربي من (الاكروبول) حيث اكتشف القصر الملكي الذي يعود الى فترة سرجون الاكادي والـذي امـدنا بمحفوظات عـام ١٩٧٤ ومحفوظات عـام ١٩٧٥ ومحفوظات ١٩٧٦ الـى جانب بعض اللقى الصغيرة ومن المتوقع العثـور على مكتشفات هامة جدا في التنقيبات المقبلة فاذا كانت تنقيبات الالف الثاني قبل الميلاد قد المحنـا قبل قليل انها التنقيبات التي جـرت قبل عـام ١٩٧٣ قد اعطتنا معلومات هـامة عن حضـارة سوريا الشمالية فاننا نتوقع من التنقيبات المرتفعة في سويات الالف الثالثة قبـل الميلاد أن تعطينـا الكثير من المعلومات عن حضارة سوريا في هـذه الفترة عنـدها تحدث ثـورة حقيقية في جوهـر المعرفة التاريخية (٢٩) .

ان الرقم المكتشفة في القصر الملكي المشـار اليه اعلاه اكدت بالدليل القاطع ان تل مرديخ هو « ابـلا القديمة » ، هذا الاكتشـاف واعني به رقم القصر يعتبر حتى الآن اهـم اكتشاف اثري في سوريا واقدم عهدا من اي اكتشـاف سبقه مـن نوعـه ، نحـن نعرف ، ان سوريا كانت مسرحا لتنقيبات اثريـة هـامـة في العشرين واوائـل الثلاثينيـات اهمها على الاطلاق تنقيبات اوغاريت (راس شمرا) وماري (تل حريري) التي امدتنا باهم الكنوز الاثرية السـورية من رقـم وتماثيـل ومنحوتات يزين معظمها اليوم قاعات المتاحف في سوريا وفرنسـا ، ولكـن لم تكن اي مـن هـذه التنقيبات باهمية تنقيبات« ابلا » ، فراس شمرا كشفت عن حضارة سورية أصيلة تعود الى العصر البرونزي المتاخر وماري باتت موقعا متاثرا لدرجة كبيرة بالحضارة السـومرية ـ الاكادية والبابليـة في بلاد ما بين النهرين (٣٠) .

تحقيـق هويـة تـل مرديـخ وتطابقه مـع ابـلا القـديمة :

باكتشـاف جـزء التمثـال TM. 68 . G. 61 الذي تحدثنا عنه آنفا طرحت مسألة تحقيق هوية تل مرديخ على بساط البحث ان النص المسماري الذي وجـد على جـزء التمثال يجعل من الممكن الافتراض ان تكون « ابلا » هي تل مرديخ ولكن يظل هـذا الافتراض ضيفا اذ انه لا يسـاعدنا على تاكيد ذلك بشكل قاطع اذ ليس من المستبعد أن يكون ملك ابلا قد قـدم تمثالا لشتار في مدينـة اخرى ولكن المدينة الموجودة في تل مرديخ هي من الاهمية بحيث لا يعقل ان يغفل هذا الملك اسمها على حـد تعبير ما تيبه (٣١) ، ثم ان المدينة التي كانت في التل في هذه الفترة التي نحـن بصددها قبل نهـاية الالف الثالثة قبـل الميـلاد باستثناء المشرفة ـ قطنا ـ اكبر مدينة فيسورية الشمالية، هذا الى جانب ان المعلومات التي تذكرها الكتب التاريخية عن ابلا تساعدنا على افتراض وجودها في تلنـا هذا (٣٢) ، فضلا عن ان المعطيات الاثرية تؤكد ازدهار منشآت التل في الفترة التي يعـود اليها التمثال آنف الذكر في الواقع قبل اكتشـاف جزء التمثال الذي يحمل النص المسماري والمشار اليه سابقا لم يفترض احد من العلماء انطلاقا من المصادر المكتوبة ان ابلا يمكن أن تكون في جنـوب حـلب ومـع ذلـك فان فايدنر (٣٣) وغوته (٣٤) ،

قد تصوروا وجودها في سوريا الشمالية بجوار حلب ، وكل الفرضيات تقريبا كانت تقدر ان ابلا اما في وادي البليخ وهذا ما ذهب اليه انغز (٣٥) ، والبرايت (٣٦) الذي كان يتصور انها في تل البيعة ، وكوبر (٣٧) ذهب الى ما ذهب اليه البرايت ، او أن تكون في مكان ما جنوب جبال طوروس على الحدود السورية ـ التركية الحالية مع ميل في المدة الاخيرة الى تصور وجودها الى الشمال الشرقي من جرابلس والذين يرون انها في جنوب جبال طوروس هم لاندزبوغر (٣٨) و بل (٣٩) ، وكلنقل (٤٠) ، وفلكشتاين (٤١) ، وجلب (٤٢) ، واونغناد (٤٣) ، اما سدني سميث الذي نسخ ونقل وترجم معظم النصوص العائدة للاسرة الاكادية والتي عثر عليها في اور ، ابدى ملاحظات على المشاكل الجغرافية فكانت هناك اسماء كثيرة موضع جدل ماري ، يارموتي ، ابلا ، غابة الارز ، جبل الفضة وغيرها ، وحيث أن يارموتي حسب رسائل تل العمارنة كانت ميناء بحريا الى الجنوب من ببيلوس وحيث أن طريق سرجون من حملته كما يشير سدني سميث نفسه من ماري الى ميناء بحري جنوب ببيلوس ومن هناك الى جبال الامانوس مرورا بابلا التي كانت منطقة جبلية ، من هذه الحقائق ينتهي سدني سميث ان ابلا تقع في المنطقة الواقعة ما بين جبيل والاسكندرونة ليس بعيدا عن الساحل ومرة اخرى نجد سدني سميث يصل الى نتيجة مؤكدة حيث يعتبر ان مقاطعات ارمان / حلب وابلا تمتد من الفرات الى البحر المتوسط هاتين المقاطعتين اللتين اتحدتا تحت راية Rid Adad ملك ارمان (٤٤) ، وقد قبل J. Lewy هذه النتائج ولكن اضاف بعض التفاصيل العامة حيث ذكر ابلا فوق جبل عاروده (٤٥) .

والآن اين ابلا ؛ ان الاكتشافات الاثرية المثيرة في تل مرديخ كالتمثال البازلتي (١٩٦٨)، وارشيف (١٩٧٤) وارشيف (١٩٧٥) قطعت الشك باليقين وتأكد بالدليل القاطع ان ابلا هي تل مرديخ اليوم فنالت البعثة الايطالية برئاسة الاستاذ باولو ماتييه شرف اكتشاف مدينة ابلا وبذلك انضمت ابلا الى قافلة المدن السورية التي تم الكشف عنها وتحقق وجودها مثل ماري (تل حريري) (٤٦) ، اوغاريت / راس شمرا / (٤٧) ، ايمار / مسكنة القديمة / (٤٨) ازو /تل حديدي / (٤٩) ، وياخاريشا /تل الفوى /(٥٠) .

الرقم الفخارية في ابلا (الارشيف) :

ذكرنا أن اكتشاف جزء التمثال البازلتي عام ١٩٦٨ الذي يحمل نقشنا يدل على انه تمثال ملك ابلا Ibbit - lim المقدم للربة عشتار ، كان المفتاح الذي قادنا الى اكتشاف ابلا ، وفي عام ١٩٧٤ عاد الحديث عنها مرة ثانية عندما اكتشف الاول في مكانه الاصلي (٥١) ، مرة ثالثة طرح الحديث بشكل جدي عنها اي عن ابلا عام ١٩٧٥ عندما تم اكتشاف الغرفة الاولى من الارشيف الملكي الذي يعود الى الالف الثالثة قبل الميلاد (٥٢) ، والآن تعال لنتحدث عن مضمون الرقم المكتشفة وما هي طبيعة المعلومات التاريخية التي قدمتها لنا .

الرقم المكتشفة في عام ١٩٧٤ تؤلف مجموعة من ٤٢ رقيما معظمها ذات طبيعة ادارية ـ تجارية

تعالج مواضيع المعادن والاخشاب والنسيج فيما عـدا الرقيم الذي يحمل الرقم TM. 74 G. 120 فهو عبارة عن لوح مدرسي يضـم اسماء كانت شائعة في ابـلا (٥٢) امـا الرقم المكتشفة عـام ١٩٧٥ (٥٤) فقد اكتشفت في غرفتين ، الاولى في السوية (L. 2712) واكتشف بها ١٠٠٠ رقيـم محفوظة بشكل جيد ومعها بعض الكسر وهي جميعا رقم اقتصادية وفي الغرفـة الثانية (L.2769) اكتشف حوالي ١٥ الف رقيم تعـالج مواضيـع مختلفة . وفي عام ١٩٧٦ اكتشف في باحة القصر الملكي حوالي ٢٣ رقيما كبيرا بعضها كامل والبعض الاخـر مجـزوء الى جانب حـوالي ١٦٠ رقيما صغيرا اخرى اكتشفت في القصر الملـكي ايضا ـ هذه الرقم المكتشفة عام ١٩٧٦ لم تنشر بعد وعليه سيقتصر الحديث عن الرقم المكتشفة وعام ١٩٧٥ نظرا لاهميتها الكبيرة .

يمكن تصنيف الرقم المكتشفة عـام ١٩٧٥ تصنيفا أوليا على النحو التالي (٥٥) :

١ ـ اكبر قسم منهـا ذو صبغة ادارية ـ اقتصادية ، تضم مثلا قوائم تخص تموين القصر واسماء بعض الاشخاص والسفراء الذين يرسلهم الملوك الى الدول الصديقة ، تقـدمات المـعابد ، قـوائم الجـزى المدفوعة الى ابـلا ، الموظفـين وشؤونهم ، وتضم كذلك رقما تعـالج المواضيع الزراعية مثـل زراعة القمـح والكروم وتربيـة الماشية ، وصناعية مثل صناعة المعادن المختلفـة والنسيج والاخشاب والحجارة الكريمة ، وكذلك رقما تتحدث عن التجارة الدولية في ابـلا خاصـة في حقلي النسيج والمعـادن .

٢ ـ نصوص لغوية وتضم تمارين مدرسية مختلفة وقوائم علمية تتعلق بالحيوانات كالاسماك والطيور وقوائم يحتمل ان تكون اطالس جغرافية تضم اسماء المدن والاشخاص ، هذه القوائم قريبة الصلة الى التقاليد المعروفة في بلاد ما بين النهرين حيث تشبه القـوائم التـي وجـدت في فـارا « وابو صلابيخ » .

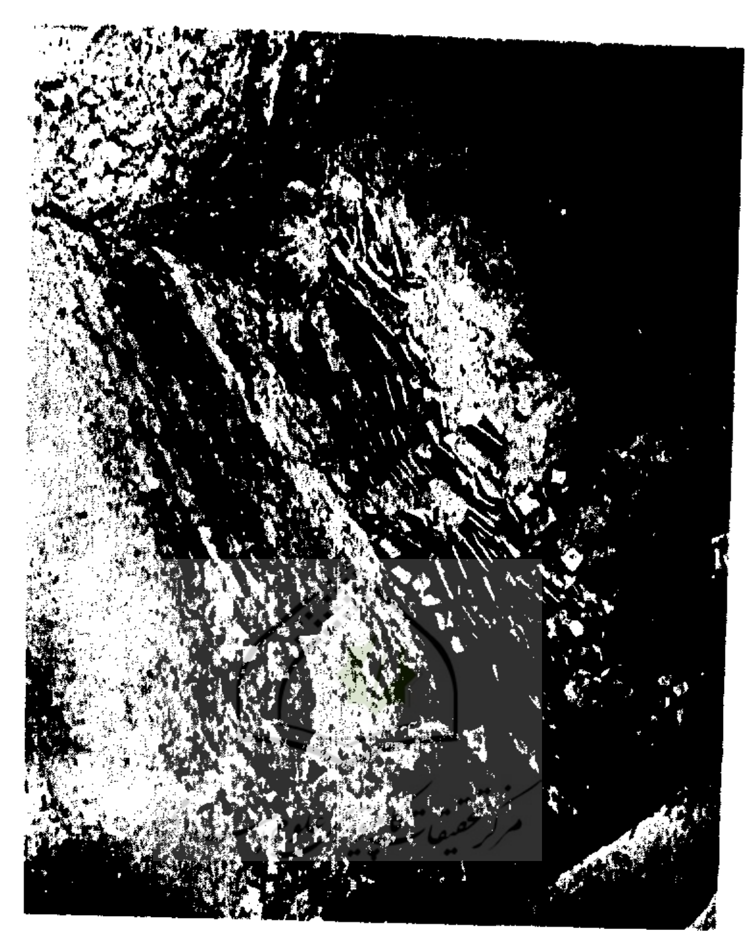
٣ ـ نصوص تاريخية ونصوص تشريعية : وهـي تضـم الاوامر الملكيـة والمراسيم والكتب الرسمية الخاصة بالدولة ، وقوائم اسماء المدن الخاضعة لابـلا ، تعيينات رجـال الدين ، الزواج الملكي ، المعاهدات الملكية ، هذا الى جانب نصوص تتعلق بتوثيق العقود التجارية وقـسـمة البضائع وبعض القوانين .

٤ ـ النصوص الادبيـة : وتضـم قصصا وتراتيم الارباب ومجموعة امثـال والميثولوجيـا مكتوبة باللغـة الابلية وهي تعالج مواضيع ترتبط بارباب بـلاد ما بين النهرين مثل انكي Enki و انليـل Enlil الـى جـانب اوتـو Utu و انانـا Inanna .

٥ ـ فهارس لتعليم اللغة السومرية : وتضم نصوص قواعدية ويبلغ عـددها تقريبا ٣٢ رقيما وهي الاول من نوعها في التاريخ . صورة رقم ٤ .

والسؤال الذي يبرز هنـا ما هي الفوائـد التي يمكن ان نستنبطها من هذه الرقم ؟ والجواب على هـذا السؤال كالتالي :

اولا : في مجـال التاريخ السياسي لسوريا في الالف الثالثة قبل الميـلاد ـ مكنتنا المعلومات التي امكن معرفتها من الرقم التاريخية والاقتصادية



صورة رقم ٣ ، أ

الرقم الاسفينية كما عثر عليها

من تكوين صورة عن الحياة السياسية في الشرق الادنى القديم اثناء النصف الثاني من الالف الثالثة قبل الميلاد وهذا يسد الفراغ في المعلومات التاريخية المتوفرة بين ايدينا حتى الآن ، والتي تحدث عن سوريا وفلسطين بانهما كانتا ماهولتان بقبائل بدوية في هذه الفترة ولكن الآن ــ والفضل يعود لرقم ابلا ــ عرفنا وجود دول كثيرة لهسا ملوكها ولهسا علاقاتها الدولية اهم هذه الدول كان ولا شك ابلا التي كانت تسيطر على بعض الدول المحيطة بها وكانت تقف في وجه التوسع الاكادي نحو الغرب لدرجة انها فرضت في بعض الاحيان على اكاد أن تكون تابعة لها ، ان التاثير الابلوي وصل الى سيناء جنوبا شاملا فلسطين ولبنان وسوريا والى الغرب وصل الى قبرص وفي الشمال امتد حتى كانيش Kanis وربما الى خاتو Hattu بينما في الشرق لامس أعالي بلاد ما بين النهرين (٥٦) ، من الواضح أن هـذه

الحدود هي حدود التأثير التجاري لابلا التي غالبا ما تطابقت مع الحدود السياسية ومما يلفت نظر طلاب الآثار السورية ــ الفلسطينية وكذلك طلاب العهد القديم وجود أسماء مدن في رقم ابلا تعود الى الالف الثالث عرفت في الالفين الثاني والاول قبل الميلاد مثل : سالم ، حازور ، لاشيش ، مجدو ، غزة ، دور ، سيناء ، اشتروت ، جوبا .

هذا الى جانب أن الرقم ساعدتنا على اعادة بناء السلالة الحاكمة (٥٧) في ابلا في هذه الفترة وتكون الدولة ، ومن أسماء الملوك الذين حكموا ابلا حفظت لنا الرقم الاسماء التالية :

١ ــ اجريش ــ خالام

٢ ــ آر ــ أينوم

٣ ــ ايروم

٤ ــ ابي ــ سيبيش

٥ ــ دوبوخا ــ ادا

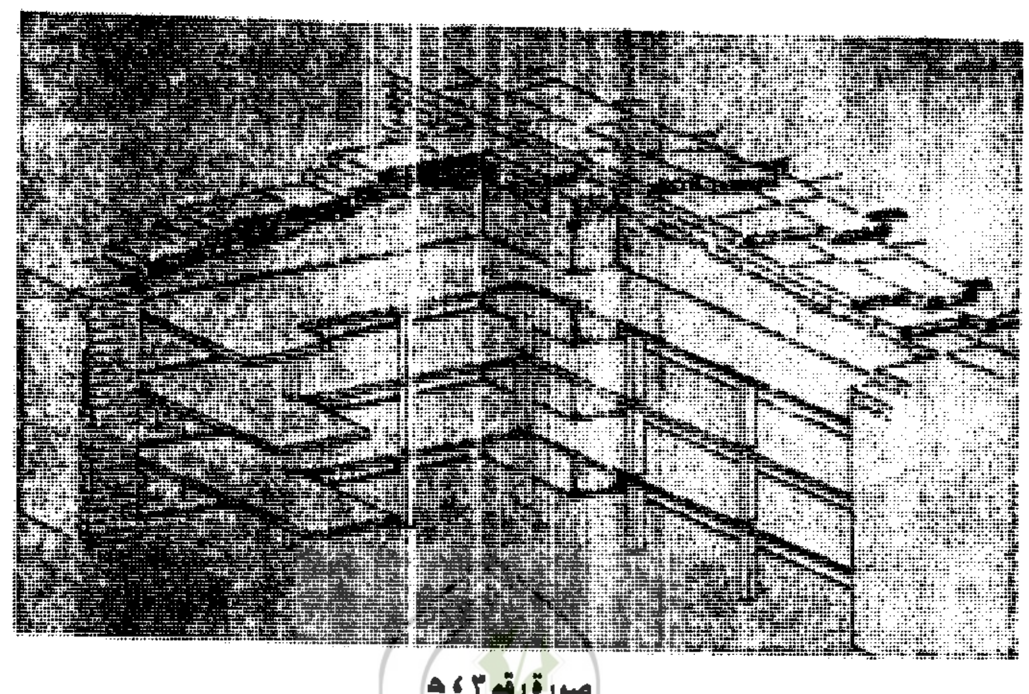
٦ ــ اركاد ــ دامو .

صلة القرابة بين الملوك الثلاثة الاول غير واضحة تماما ، أما ايروم وخلفاؤه فهم اب وابن وحفيد .



صورة رقم ٣ ، ب

غرفة الرقم الاسفينية بعد رفع الرقم منها



صورة رقم ٣ ، ج

تقويم لغرفة الرقم وخاصة الرفوف التي كانت تصنف الرقم فوقها .

ثانيا : ساعدتنا الرقم على معرفة طبيعة التقسيمات الادارية في مدينة ابلا (٦٠) يذكر الرقم TM. 75 G. 336 ان عدد سكان ابلا بلغ ٢٦٠,٠٠٠ نسمة وكانت المدينة مقسمة الى قسمين : القسم المرتفع (الاكروبول) والقسم المحيط بالاكروبول ، في القسم المرتفع تتوضع المراكز الادارية الاربع : قصر المدينة ، القصر الملكي ، الاصطبلات وقصر الخدم ، وكان يطلق على هذه المراكز الاربع – اي – مي – شيتا 6 - Mi + Sita وتعني الحاكمية . اما القسم المنخفض فينقسم الى اربعة احياء كل حي يقابل باب من أبواب المدينة وهي : (شكل رقم ٢) .

١ – حي المدينة ويقابل باب المدينة الرئيسي (شكل رقم ٢) .

٢ – الحي الثاني ويقابل باب الرب داجن

٣ – الحي الثالث ويقابل باب الرب راسب

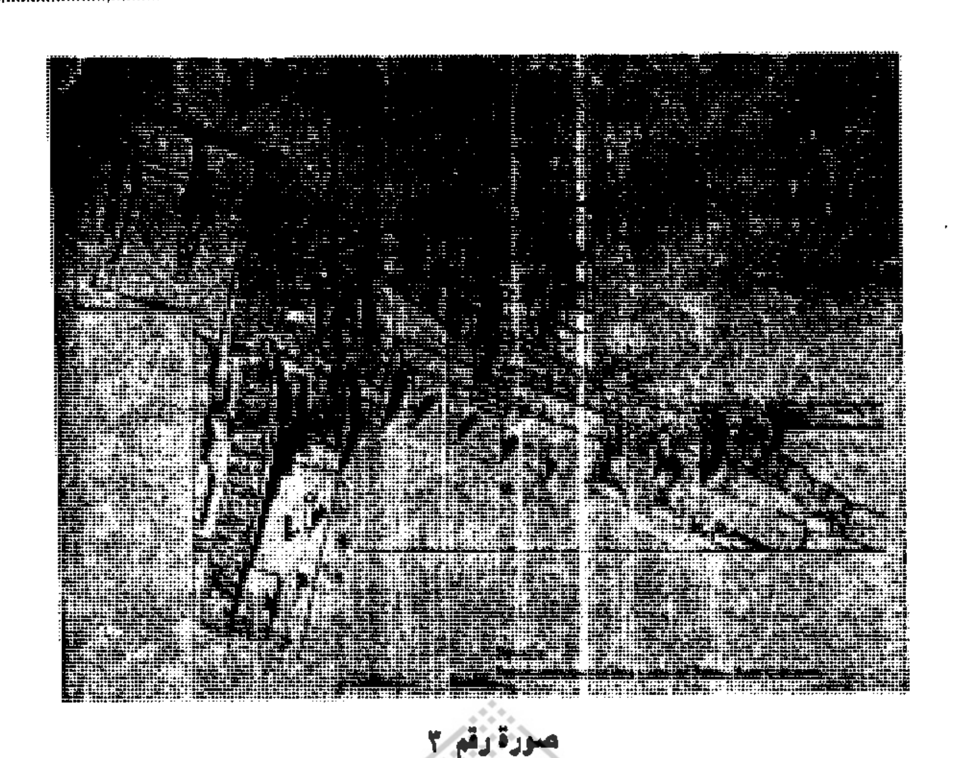
٤ – الحي الرابع ويقابل باب الرب .

ويذكر النص الملمع اليه اعلاه الخدم والموظفين والرسميين الرئيسيين رؤساء المراكز الادارية ورؤساء احياء المدينة الاربعة .

ثالثا : علاقات ابلا الدولية : تضم مجموعة الرقم للالة رقم امدتنا بكثير من المعلومات في محيط علاقة ابلا بالدول المجاورة والمعاصرة لها .

الرقم الاول : يتحدث عن المملكة العسكرية التي قادها الجنرال انا داجن Enna - Dagan من ابلا ضد ملك ماري ابلول ايل Iblul - Il (٦١)

وسبب هذه الحملة هو رفض ماري دفع الجزية



صورة رقم ٢

تل مرديخ

تقويم لباحة القصر الملكي الخارجية ، تظهر في اقصى اليمين غرفة المحفوظات الملكية كما تظهر في اقصى اليسار المنصة الملكية .

لابلا ، تعرض الرقيم للمراحل التي سارت فيها الحملة ويتحدث عن اللقاء الحاسم الذي جرى بين الجيشين في ضواحي « ايمار » وكان النصر حليف القائد الابلوي الذي تابع زحفه الى ماري وقبل أن يصل اليها فر ملكها ابلول ايل Iblul - il الى خاشوم Hassum ولكن انا داجن Enna - Dagan القى القبض عليه واجبره على دفع الجزية مضاعفا بعد أن أعاده ملكا على ماري وحفظ حياته ، كانت الجزية المترتبة ١١٠٠٠ رطلا من الفضة و ٨٨٠ رطلا من الذهب . هذه الحملة هي التي حملت سرجون الاكادي الذي كان يعتبر ماري تحت حمايته ان يقرر القيام بحملة ضد ابلا حيث يستطيع أن يعيد ماري الى منطقة نفوذه ويخضع ابلا بعد أن يطرد ملكها ارنو Ar - Ennum وينصب ابروم Ebrum ملكا جديدا ، لكن ابروم الذي ظن انه سيكون ضعيفا خلق متاعب كثيرة للامبراطورية الاكادية بعد انسحاب سرجون الاكادي واستطاع ان يعيد ماري لسيطرة ابلا

ويضع احد اولاده ملكا عليها واسم هذا الملك شورا دامن Sura - Damn . لم يستطع حليفها سرجون ريموش Rimus و مانيشتوزو Manistusu القيام باية حملة مضادة امام توسع ابروم نظرا لضعفهما وطبيعة الظروف التي كانت تتعرض لها الامبراطورية الاكادية آنذاك حتى جاء نارام ـ سن الذي دمر « ابلا » انتقاما منها .

الرقيم الثاني : عبارة عن رسالة رسمية يلتمس فيها ملك ابلا اركاب ـ دامن من ملك خامادي Hamazi ان يرسل اليه بعض الجنود المدربين، هذه الرسالة كانت قبيل تدمير نارام سن لابلا وهي تدل من طرف على علاقات ابلا مع الدويلات الاخرى ، ومن طرف آخر تدل على اسباب هزيمة « ابلا » حيث يبدو ان ابلا لم يكن لها جيش نظامي بل كانت تعتمد على المتطوعين للدفاع عن نفسها .

اما الرقيم الثالث : فيساعدنا على فهم السياسة الخارجية لابلا التي هدفت الى اقامة علاقات مع الدولة الاخرى على اعتبارات تجارية اكثر منها اعتبارات عسكرية بالواقع كان هذا النص عبارة عن معاهدة بين ملك ابلا ابروم والملك الاسطوري لاشور .

هذه التفاصيل القليلة حول الحوادث التاريخية اثناء هذه الفترة من الالف الثالث قبل الميلاد تفرض علينا اعادة فحص معلوماتنا وتقويم العلاقات الدولية في الشرق الاوسط القديم سواء في حقل التاريخ السياسي او في حقل العلاقات التجارية .

رابعا : امدتنا بمعلومات عن الديانة في ابلا

حتى الآن ناخذ المعلومات حول مجمع الارباب السورية ـ الفلسطينية اثناء الالف الثالثة قبل الميلاد ، من المعلومات السومرية ـ الاكادية في بلاد ما بين النهرين اما الآن فقد امدتنا رقم ابلا بمعلومات غنية ومثيرة حول الارباب الرئيسيين وكيفية ممارسة الطقوس الدينية وهنا يمكن ان نتبين الامور التالية كما تظهر من النصوص الاقتصادية .

آ ـ بلغ عدد الارباب التي عثر عليها في الرقم ما يقارب من ٥٠٠ رب من اهمها داجن تولول ، داجن سفاد ، داجن كنعان ، داجن الفلستين ، رسف ، شمش واشتار ، والى جانب هذه الارباب الابلوية ارباب سومرية مثل Enki و Enlil وارباب حورية مثل Adamma و Astabi

ب ـ نلاحظ وجود عدة معابد مثل معبد داجن ، معبد اشتار ، معبد كاموش ، معبد رسب ، اما التقدمات فكانت تشمل الخبز ، المشروبات ، الحيوانات ، فمثلا في الرقيمين TM. 75. G.1974 وTM. 75. G. 2238 ذكر لتقدمات من الاسرة المالكة لحيوانات مختلفة فهناك تقدمة مؤلفة من « ١١ غنمة الى الرب حدد من الملك » و « ١٢ غنمة تقدمة الى الرب داجن من الملك » و « ١٢ غنمة الى الرب رسب رب مدينة Astabi من الملك تقدمة » ومن بين المعلومات الهامة التي حصلنا عليها وجود مجموعتين من الرهبان والراهبات تشمل نوعين من الانبياء احدهما يسمى Mahhu والثاني Nabiutum

جـ ـ وجود تشابه بين الارباب السورية وارباب ما بين النهرين من حيث الوظيفة والممارسة فـ Nergal يقابل Rasap و Utu يقابل Sipis و Inanna تقابل Astar وبارا يقابل اشتارتي وغيرها الكثير هذا ما استقي من الرقيم .

خامسا : عرفتنا على لغة سامية جديدة وقديمة جدا :

ان اكتشاف رقم عام ١٩٧٤ والمكونة من ٤٢ رقيما من ذكرنا آنفا ومن ثم دراستها وتفسيرها عن الطريق امام تحقيق الرقم المكتشفة عام ١٩٧٥ ومن خلالها جميعا تعرفنا على لغة جديدة وقديمة جدا من اللغات السامية الغربية تختلف عن تلك التي تعاصرها وبالتحديد عن الاكادية القديمة والامورية ، هذه اللغة لها صفات اللغة الاوغاريتيكية وحتى اقرب الى اللغات الفينيقية والعبرية(٦٢) ، وعلى هذا يمكن تصنيفها تحت اسم « الكنعانية القديمة » وقد دعم الارشيف المكتشف عام ١٩٧٥ في ابلا العلاقة ما بين لغة ابلا واللغات الكنعانية في الالف الثاني والالف الثالث الاول قبل الميلاد وعليه يبدو التعبير عن اللغة الابلوية باللغة « الكنعانية القديمة » مناسبا .

ودون الدخول في التفاصيل المتعلقة بتركيب لغة ابلا من الممكن ان نشير الى الملاحظات المبينة ادناه اعتمادا على ما يمكن استخلاصه من اسماء الاشخاص من الفهارس ثنائية اللغة .

ا ـ بدا واضحا الآن ان ابلا استعارت نظام الكتابة المسمارية من بلاد سومر وقد كتبت بها كل الرقم في ابلا ان هذا النظام اخترع ليخدم قضية التعبير باللغة السومرية وقد ادى هذا عند استعماله في ابلا الى أن تكون معظم لوحات ابلا بالسومرية (٨٠٪) تقريبا . الا انها كانت بالتاكيد تقرا كلغة كنعانية شمالية غربية ، هذه الحقيقة جعلت من الممكن دراسة رقم ابلا وعلى هذا أصبحت الحاجة ملحة للعلماء المشتغلين بالدراسات السومرية ان يتفحصوا اللغات السامية الغربية وكذلك بالنسبة لعلماء الساميات أن يعودوا لدراسة لغات بلاد ما بين النهرين ونقوشها .

ب ـ كذلك أمكن من خلال التعرف على بعض الاسماء الشخصية ، ان نتبين العلاقة مابين « عالم ابلا » ونعني به هنا ثقافة ابلا وبين الثقافات المتاخرة للارض المقدسة ، في الواقع ان كثيرا من الاسماء التي ورد في رقم ابلا نجدها ترد في التوراة والانجيل والقرآن .

جـ ـ زودتنا الرقم المكتشفة بمعاجم او بقوائم لمفردات اللغتين الاكادية والابلوية وهذا ما ساعد على تفسير اللغة الابلوية ، وقد تعتبر هذه القوائم اقدم قوائم عرفها التاريخ المدون .

د ـ كذلك امكن التعرف على فن الكتابة في مدرسة ابلا في الالف الثالثة قبل الميلاد (٢٤٠٠ـ٢٢٥٠ق.م) وقد اوجب هذا الامر مراجعة (شكل رقم ٣) للتطورات الثقافية آنذاك سيما وان المصدر الوحيد لمعلوماتنا عن هذه الفترة كان من مدن بلاد ما بين النهرين السومرية مثل : اوروك ـ فاره ـ ابو صلابيخ ـ نيبور ـ لقد جاء الكتبة الى ابلا من



صورة رقم ٤

نص معجمي عثر عليه في محفوظات القصر.

ماري وغيرها من المدن القديمة ، ولكن هـذا لا يعني ان ابـلا نقلت او نسخت ، لقـد كـانت مركزا خلاقا في هـذا المجال اخذ واعطى من والى بلاد ما بين النهرين ومن الامثلة على ذلـك الرقيم المتضمن قائمة باسماء جغرافية عثر عليها في موقع ابي صلابيخ (٦٣) حيث تبين انها مكتوبة في سوريا وفي ابلا بالذات ، وفي هذا اشارة واضحة للتبادل الثقافي بين سوريا (ابـلا) وبلاد ما بين النهرين في الالف الثالثة قبل الميلاد (٦٤) وحيث ان كـل الرقـم تقريبا اكتشفت في القصر الملكي G فعليه يمكن تاريخها في الفترة (٢٤٠٠–٢٢٥٠ق.م) ولكن هنـاك استثناء واضـح بالنسبة لقوائـم الكلمات السومرية المكتوبة باقدم لسان سـامي شمالي غربي ، الذي امكن التعرف عليه في خريف عـام ١٩٧٥ هـذا اللسان اطلـق عليه الدكتور بائينانو اللسان الابلوي نسبة الى « ابـلا » ، ولا شـك ان هذا اللسان كان لغة الثقافة فـي البلاط الملكي بابـلا حوالي عام ٢٤٠٠ ق.م ويبدو ان كان لهـا تقاليدها الادبية الخاصة بها في ذلك الـوقت (٦٥) .



تل مرديخ

شكل يمثل ثـوراً من الذهب والحجر الصابوني

الخلاصـة : ان المحفوظـات المكتشـفة في القصر الملكي في « ابـلا » على درجة كبيرة مـن الاهمية لفهم ليس نقط المعـالم المختلفة للحياة السياسية والثقافية في الشرق الادنى في الالـف الثالثة قبل الميلاد بل ايضا سيساعد الى درجـة كبـيرة في فهـم التطـورات اللغويـة والدينية والسياسية والثقافية في الالـف الثانية والاولى قبـل الميـلاد .

●

تحليل لتاريخ السوية IIB - 1 في تل مرديخ

(٢٤٠٠ ـ ٢٢٥٠ ق.م) (٦٦)

١ ـ استنتاج من الفخار :

ان فخار تل مرديخ IIB - 1 معاصر لفخار العمـق I وفخار العمـق I معاصر لفترة السلالة الاكادية لـذلك فان فخـار تـل مرديخ IIB - 1 معاصر لفترة سلالة اكادية .

٢ ـ استنتاج من الطبقات :

ان القصر الملكي (G) تل مرديخ IIB - 1

احترق كليا حتى الارض ونارام سن الذي حكم من حوالي ٢٢٦٩ ق.م الى حوالي ٢٢٣٤ ق.م يتفاخر بهزيمه لابلا ، لذلك فان نارام سن حرق ابلا حوالي ٢٢٥٠ ق.م .

٣ ـ استنتاج من النصوص الكتابية :

سرجون الاكادي الذي حكم من حوالي عام ٢٣٥٠ ق.م الى حوالي عام ٢٢٩٥ ق.م ذكر صراحة في نص اقتصادي من ابلا من عهد « ابروم » المعاصر لسرجون وحيث ان سلف ابروم هو الذي بنى القصر الملكي G اذن لا بد ان يكون القصر المذكور بني حوالي عام ٢٤٠٠ ق.م وحيث ان الخليفة الثاني لابروم وهو الملك السادس والاخير في قائمة الملوك الابلويين فلا بد انه كان معاصرا للخليفة الثالث لسرجون نارام سن ، وعليه يبدو ان تدمير ابلا كان في عام ٢٢٥٠ ق.م في نهاية السلالة الابلوية .

خاتمة :

اشعر الآن وقد تطمت مرحلة كبيرة في اعطاء صورة عن تل مرديخ اشعر بانه لا بد لي ان اتوقف عن هذا الحد رغم انه لا زال هنالك عدة مواضيع ممن يتوجب الحديث عنها كالعمارة وتطورها والفخار وتطوره في الصنعة والاسلوب ، وفن النحت وفن الحفر على الاختام وغيرها من المواضيع لكن الخوض فيها في هذا البحث ليس مكانه لذلك اكتفي بالقدر الذي اعرضه على الفرصة في المستقبل تسمح لي بالبحث فيها بعد ان تتوفر مزيد من الدراسات والدراسات المقارنة حول تل مرديخ سيما ونحن في البداية والايام المقبلة بتقديري ستكشف كثيرا من المفاجآت في

تل مرديخ

تمثيل بارز من الخشب لاحد ملوك ايبلا

تــل مرديخ ، ان الاكتشافات الاثريــة الاخـيرة وخاصة الرقم المسمارية التي وجدت في القصـر الملكي لفتت انظـار العلماء في شتى اقطار المعمورة الى تل مرديخ ـ ابـلا ، ولن يمـر وقت طـويل حتى نجـد كثيرا من الدراسات والابحاث حـول « ابـلا » بتصرف الباحثين والدارسين ، وكـم اتمنى ان تأخـذ جامعاتنا في العالم العربي زمـام المبادرة وتشارك في الجهود العاليــة التي بـدات الاستعدادات لها في هذا المضمار ضمانا لعــدم انحراف الدراسات وتزييفها بعد ان بدات الاجهزة الصهيونية في تشويه الحقائق والذهاب بها بعيدا عن الهـدف العلمي خدمة لاغراضها التوسعية . سيما وان حضارة ابـلا تنعكس على كل المنطقـة العـربية .

● اســتدراك :

بعـد اعـداد هذا المقـال في شـكله الحالي وقعت في ابـلا ـ تل مرديخ اكتشـافات اثريـة هامـة جدا من قبـل البعثـة الاثرية الايطاليـة التي تقـوم بالتنقيب الاثـري في الموقـع . اهـم هـذه الاكتشافات : المقبرة الملكيـة التـي تعـود الى الاسرة الامورية التي كانت تحكم مملكة ابـلا في النصف الاول من الالف الثانية قبـل الميـلاد وقـد اشتملت هـذه المقبرة على حلي ذهبية على درجة فنية عاليـة وقيمـة مادية مرتفعـة . كما اكتشـف القصر الملكي الذي يعود الـى نفس الفترة التاريخية والتي كانت المقبرة على ما يبدو جزءا منه حيث انهـا تقع تحته (المنطقة Q) اكتشـف اجـزاء هـامة مـن القصر مثـل القاعـات والمداخل وبعض الملحقات والبعثـة الاثرية العاملة في ابـلا مصممة على اكتشاف القصر باكملـه للوقوف على مخططه .

يعلق الباحثون في تاريخ سوريا اهمية كبـيرة على هذين الاكتشافين الكبيرين خـاصة القصر وهـم يتوقعون ان تعثر البعثة على محفوظات قصر الالف الثانية كما حدث في قصـر الالف الثالثـة واذا تـم اكتشاف محفوظات القصر المكتشـف مجددا فانه ولا شـك سيصبح بين ايدي الدارسين والباحثين معلومات موثوقة عن الحـالة السياسـة في سورية الشماليـة خـلال النصـف الاول من الالف الثانية وسيقدم معلوماتنـا التاريخية عـن مملكة يمحاض (حـلب) وغيرها مـن الممالك المعـاصرة .

كذلك اود ان اشـير هنا ان البعثة الايطاليـة بـدات باصدار « حولية ابـلا » و « دراسات ايبلية » كرست الى نشر الابحاث الخـاصة بابـلا كما ان الاستاذ ماتييه رئيس البعثة اصـدر كتابا شاملا عن « ابـلا » بعنوان « اكتشـاف امبراطورية ابـلا » . صـدر الكتـاب باللغـة الايطاليـة وسيصـدر قريبـا باللغـات الانجليزية والافرنسية والالمانية .

شـوقي شـعث

مراجع وهوامش :

١ ـ MAIS, 1964, pp. 71 - 72, Tav. LXIX - LXXI

٢ ـ للاستاذ ماتييه كتاب عن الفن السوري في العصر البرونزي المتوسط والعصر البرونزي المتاخر نشرة بالايطالية مركز

عام ١٩٦٢ تحت عنوان :

Ars Syra, « Arse figurativa siriana nelle eta del medio et tardo bronzo »

٣ ـ P. Matthiae, BAr (Sept. 1976)p.70

٤ ـ P. Matthiae. « Tell Mardikh », Archeologia ne 69 Avril 1974

٥ ـ MAIS, 1964, p. 21, fig. 2

٦ ـ سيتون لويد ، الرافدان ص ٥٣ ـ ص٥٤ (ترجمة طه باقر وبشير فرنسيس ، ولمزيد من المعلومات حولسرجونالاكادي يمكن الاطلاع على

Leonard M. King, « A History of Sumer and Akad », pp. 216, 219, 220, 224 & 225, London 1923.

٧ ـ عبد العزيز صالح : الشرق الادنـى القديم (مصر والعراق) جا ص ٤١٨ .

٨ ـ CAH, Vol. 1 part 2 p.322 and p.424, Cambridge press 1971;
A.Halidar,Who were the Amorites, p. 11, Leiden 1971;

N. Liverani, MAIS 1964, p. 121;
A. Poobel, Miatorical texts, pp. 177 - 178, Philadelphia 1914.

٩ — CAH, op. cit p. 322; M. Liverani, MAIS 1964, p. 121;
J. Nougayrol, UN oher d'ouvre ineclit de la litterature; RA 45 (1951), pp. 169 - 183

١٠ — CAH, op. cit., p. 325; C. J. Cadd, L. Legain, Ur excavations texts, I, London 1928 No. 275

١١ — CAH, op. cit. p. 326 and Halidar A., op. cit., p. 11; M. Liverani, MAIS, 1964, p. 121; B. Hrozny, Naram - sin et ses ennemis d'apres un texte hittite : Aror. 1 (1929) pp. 65 - 76; Leonard W. King op. cit pp. 60, 228f., 243, 251 & 361; H. Frankfort, « The Art and Architeoture of the Ancient Orient », p. 84, The peliosn History of Art, 1970.

١٢ — J. R. Kupper, Ursu : RA, 43 (1949) pp. 85 - 86

١٣ — CAH, op. cit., p. 426; Leonard op. cit. p. 261

يتحدث Leonard بمزيد من التفصيل فيذكر ان جوديا Gudea يذكر في نص على تمثال صنعه لنفسه على هيئة معمار ، انه احضر اعمدة من خشب الارز يبلغ طولها خمسين مترا او ستين مترا كما احضر جذوعا من خشب Urkarinna يبلغ طولها مابين خمسة امتار وعشرين مترا ومن مدينة Ursu في جبال ابسلا احضر خشب Zabalu وأعمدة ضخمة من خشب Ashuktru .

١٤ — CAH, op. cit. p. 559 ; J. Bakie, Lands and the people of the bible p. 95, London 1932 .

١٥ — CAH, op. cit., pp. 560 - 561

١٦ — A. Halidar, op. cit., p. 65 .

١٧ — P. Matthinae, Corrier of UNESCO, Fef. 1977 .

١٨ — MAIS 1964; AAS, 15 (1965), pp. 83 - 101

هناك ملخص بالعربية لتقرير ماتييه الاولى نشر في نفس العدد من ١٤٩ — ١٦٠. القسم العربي قام بتلخيصه الاستاذ عدنان جندي .

١٩ — MAIS 1964, tav. LXIX, LXX, LXXI

٢٠ — AAS, XVIT (1967) tom 1 et 2, pp. 30-31, pls. IV, 1, 2, 3, 4, 5 & MAIS, 1965 tav. XIX - XXX .

٢١ — الحوليات السورية العدد ١٧ (١٩٦٧) ص ١٥٢ — ص ١٥٧ تجد وصفا للعرض وهو عبارة عن ملخص لما كتب بالفرنسية في نفس العدد .

AAS, Vol. XVII (1962) tome 1 & 2 MAIS, 1965, tav. XLIII - LI

٢٢ — AAS vol. XVII (1967) tome 1 & 2, p. 37, pls. VII 1, VII 2, VII 3; MAIS 1965 tav. XXXVIII - XLIT .

٢٣ — ASS, 18 (1968) tome 1 & 2 pp. 5 - 20 .

ونشر له ملخص باللغة العربية في نفس العدد ص ١٥٥ — ١٥٨ الاستاذ عدنان بني وكذلك نشره الاستاذ ماتييه وزملاؤه بمزيد من التفصيل في Mais 1966 كما هو الحال بالنسبة للموسمين ١٩٦٤ — ١٩٦٥ .

٢٤ — AAS, 20 (1970) tome 1 & 2 pp. 55 - 72 .

ولخصه بالعربية في نفس العدد الاستاذ عدنان بني ص ١٣١ — ١٣٦ .

٢٥ — المصدر السابق نفسه (الحوليات السورية ٢٠) (١٩٧٠) وكذلك .

P. Natthiae, Tell Mardikh, Syria excavations of 1967 and 1968, Archaelogy 24 (1971) pp. 55 .

٢٦ —

G. Pettinator, AAs 20 (1970), pp. 73 - 76; P. Matthiae, ibid figs. 8, 23, 24, 25, 26 .

٢٧ — نشر عضو البعثة A. De Maigret بحثا حول راس رمحين عليهما كتابة كان قد عثر عليها في تل مردخ في موسم عام ١٩٧١ تحت عنوان :

Due punte di lanoia iscritte de Tell Mardikh - Ebla RSO vol. L fase 1 - 11 1976, pp. 31 - 41 e tav. I - II .
Zabalu

٢٨ — P. Natthise, « Empreintes d'un cylinder paleosyrien de Tell Mar dikh », Syria tome XLVI (1969) pp. 1 - 43

٢٩ — P. Natthiae, « Ebla in the late early Syrian period : the Royal Palace and the state archives », Bar Sept (1976) p. 92b

٣٠ — P. Natthiae, IBID p. 92 a+b

٣١ — P. Natthiae, AAS 20 (1970) p.68; M. Liverani 1964, pp. 121 - 122

٣٢ — M. Liverani, op. cit.

٣٣ — E. F. Weidner, AFO, 16, 1952 - 53, p. 12

٣٤ — A. Gotze, « Four Ur dynasty tablets mentioning foreigners », JCS, 7 1953, p. 103 - 107

٣٥ — E. Unger, RLA, I 1932, p. 394

٣٦ — W. F. Albright, « New light on the history of Western Asia in the second millenium », BASOR, 78, 1939, p. 28

٣٧ — J. R. Kupper, op. cit. pp. 86 - 37

٣٨ — B. Landsberger, ZA, I, 1924, p. 235
يرى أنها في منطقة ماردين .

٣٩ — Bell , 3 , 1939 P . 216

ويرى انها في منطقة بيريشك Bireoik

٤٠ — H. Klengel, Geschiche Syriens, Y, p. 259; Syria Antiqua (Leipzeg) p. 60

٤١ — A. Falkenstein, Anor, 30, 1966, p. 53

٤٢ — I. J. Gelb, « Thoughts about Ibla ». SMS1/1 p.5; OIP XXVII (1935) p. 4, No. 35;
يقترح « جلب » وجود ابلا بجوار مدينة كلس الحالية الواقعة على الحدود السورية التركية الشمالية من حلب اعتمادا على وجود « ابلا » مقترنة بكلس في نص يعود الى الفترة الاشورية المتوسطة .

URU ib - li - te - ie - e
with URU ki - li - zi

٤٣ —

A. Ungnod, Subartu (Berlin & Leipzig) 1936, p. 51, N. Z.

ذكر هذا المرجع Corb المرجع السابق
SMS 1/1
ويشير نقلا عن « اونغناد » انها تقع في منطقة حلب اعتمادا على نص غير منشور من بوغازكوي وجدت منه حلب مقترنة بابلا .

URU E - eb - la - a pa which ocours a thousand years later in connection with URU Hal - pa - a pa (Aleppo).

٤٤ — A Halidar, op. cit. p. 11.

٤٥ — Ibid P . LL Footnote 23

٤٦ — اكتشفت بعثة اثرية فرنسية برئاسة الاستاذ بايرو عام ١٩٣٣ المدينة حيث

امدتنا بنصوص مسمارية يبلغ عددها قرابة الثلاثين الف رقيم الى جانب كثير من القطع الفنية والتماثيل والمنشآت المعمارية كل ذلك سمح بالقاء الضوء على تاريخ سوريا ، في فترة امتدت من الالف الثالثة حتى بداية الاول قبل الميلاد .

٤٧ ــ تحققت من وجود هذه المدينة بعثة فرنسية برئاسة الاستاذ كلود شيفرز عام ١٩٢٩ .

٤٨ ــ تحقق من وجود هذه المدينة في مسكنة القديمة بعثة فرنسية برئاسة الاستاذ اندريه ريمون مدير المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق ، ثم بعثة برئاسة الاستاذ بيرفرون الفرنسي حيث اكتشفت عدد من الرقم واجزاء الرقم يرقى عددها الى حوالي الالف .

٤٩ ــ يحاول الدكتور دورنمان من متحف ميلووكي بالولايات المتحدة الامريكية ورئيس البعثة الاثرية الامريكية بتل حديدي أن يجد مدينة « آزو » AZU الحورية في تل الحديدي على ضوء سبعة عشر رقماً وجدها هناك وقد تردد فيها اسم AZU

٥٠ ــ تمكنت البعثة السورية الايطالية من التحقق من اكتشاف هذه المدينة في موقع تل القرى . انظر دليل لمعرض المكتشفات الاثرية ص ٣٥ ــ ٤٣ الطبعة العربية .

٥١ ــ اكتشف هذا الارشيف على أرضية احدى الغرف الطويلة من البناء (القصر الملكي)

L. 2586 p. Matthiae Ber (Sept, 1976) p. 100a

٥٢ ــ اكتشفت رقم عام ١٩٧٥ في غرفتين الاولى (L. 2712) ووجدت في الطرف الشمالي للرواق الشمالي والثانية (L. 2969) في الطرف الجنوبي من نفس الرواق ، يبدو ان الغرفة الاولى وهي الصغيرة وقد تثبت كليا كانت مخزنا عثر فيها على عدد محدود من الرقم التي نظمت على رفوف مرتفعة بنيت داخل الجدار ، اما الغرفة الثانية وهي الكبيرة فقد كانت مكتبة او انها احد فرف مكتبة القصر حيث حفظت وثائق متعددة على رفوف خشبية تبلغ اطوالها ٥ ر ٣ م × ٤ م ، بارضيتها وجدرانها بعض الثقوب المنتظمة التي لا بد انها كانت لغرض تدعيم السقف .

P. Matthiae, BAR Sept. (1976) P. 100a

٥٣ ــ راينا عدم التوسع في بحث هذا الرقم لأن بحث الرقم المكتشف عام ١٩٧٥ يغني من ذلك ، ولكن من اراد الاطلاع عليها فليرجع الى المقال نشره الاستاذ باتيناتو باللغة الايطالية بعنوان :

G. Pettinato, « Testi Cuneiformi del 3 Millennio in paleo - Cananeo Rinuenuti nella Compagna 1974 s tell Mardikh - Ebla » Grientalis vol. 44 Fasc. (1975), 361 - 374.

وكذلك ما كتبه ماتييه :
Matthiae , Bar XXXX (1976) P. 100

٥٤ ــ للاستاذ باتيناتو دراسة اولية حول محفوظات عام ١٩٧٥ باللغة الانكليزية اعتمدنا عليها تحت عنوان

The Royal Archives of Tell Mardikh - Ebla
Bar, May 1976 pp. 44 - 52.

نقلها من الايطالية الى الانكليزية الاستاذ M. Dahoud من المعهد التوراتي البابوي في روما .

وكذلك تحدث ماتييه عن هذه المحفوظات

P. Matthaiae, Bar XXX pp. 100-100

٥٥ ــ G. Pettinato, Ibid, p. 45

٥٦ ــ هناك مقال نشره الاستاذ بيتناتو حول علاقة ابلا بماري في الالف الثالثة قبل الميلاد باللغة الفرنسية تحت عنوان

G. Pettinato, « Relations entre les royanumes d'Ebla et de Mari au troisienne mellenaire, d'apres les archives royales de tell Mardikh - Ebla », Akkadica 2 (1977).

وكذلك انظر حول الموضوع نفسه
P. Matthile, Bar, Sept. (1976) P. 107 .

٥٧ —

P. Matthiae, « Ebla a l'epoque d'Akkad, Archeologie et Histoire ». Comptes rendus d'academie des inscriptions et belles - lettres, Avril - Juin 1976 p. p. 190 - 215; G. Pettinato, Bar (May 1976) p. 46, 47a; Matthiae, Bar (September 1976) p. 106; G. Pettinato, « Ibla A.Philologisch » in Reallexikon des assyiologie, edr. E. Ebeling and B. Heissner .

٥٨ — معاهد لسرجون الاكادي (القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد) .

P. Matthiae, Bar, Sept. 1976,p.11ob.

٥٩ — هزم من قبل نارام ــن الاكادي حوالي ٢٢٥٠ ق٠م ٠

P. Matthiae, Bar (September, 1976) P. 11ob

٦٠ — G. Pettinato e p. Matthiae, «Aspetti amninistrativi e topografici di Ebla nel III millennio », RSO Vol. L Fasc. 1 - 11 (1970, G. Pettinabo Bar (May 1976 p. 47) .

٦١ — P. Matthiae, Bar XXX pp. 106-107, G. (Pettinato Bar (May 1976) P. 47.

٦٢ — اعتمدنا هنا راي الاستاذ باتيناتو المختص باللغات السومرية من البعثة
G. Pettinato, Bar (May 1976)P. 50a
ولكــن للاستاذ ماتييه مدير البعثة راي آخــر حيث يقول نستطيع أن نجزم أن لغــة ابلا ليست فينيقية ولا عبرية فهي اقدم من كليهما باكثر من الف عام حيث كانت معاصرة للاكادية القديمة

(P. Matthiae, Bar Sep 1976 P91a)

اما الاستاذ .Gelb فانه بعد مقارنات مع اللغات الاكادية القديمة والامورية والاوغاريتية والمصرية يخلص الى القول ان اقرب اللغات القديمــة الى اللغــة الابلوية هي اللغة الاكاديــة القديمــة والامورية وابعدهــا اللغة الاوغاريتيــة واكثرها بعدا اللغة العبرية
(I. J. Gelb, SMS 1/1 U. 25)
Biggs, Inscriptions from Tell Abu Salabikh (OIP XCIX) Chicago 1974

٦٣ — للاستاذ جلب .Gelb راي مخالف ، انظر حوله (SMS 1/1 p. 8)

٦٤ —

G. Pettinato, Bar. XXXIX p. 52a

٦٥ —

P. Matthiae, Bar XXXX (Sept,1976) P. 103a

٦٦ —

P. Matthiae, Ibid, P. 102.

التراث العربي:
خطة ومنهج

د. شكري فيصل

١ ـ المقدمة :

مكانة التراث في حركتنا الثقافية :

يشتغل التراث العربي من نفوس المعاصرين مثل المنزلة التي شغلها في نفوس أصحابه حين كانوا يعكفون عليه : ينشئونه أو يصنعونه .. انه يمثل عبقريتهم وخبرتهم وثقافتهم ، على نحو ما يمثل في وجدان المعاصرين بواعث هذه العبقرية ومظاهر هذه الخبرة والطريق الى تحديث الثقافة .. انه يكون منا (نحن ـ الماضي) وبالتالي يكون (نحن ـ المستقبل) بمقدار ما يكون من تأثير الماضي في صياغة المستقبل، وبمقدار ما نستطيع أن نجهد نحن في فهم هذا الماضي وان نعمل في سبيل الارتفاع فوقه والاضافة عليه .

على ان بذور المستقبل لا تنفصل عن تراب الماضي ، وان النظرة الى وراء انما هي شرط لتصويب النظرة الى أمام .. وان في الحياة العربية الماضية من الحوافز والتجارب والمبادرات والابداعات، ما لا يمكن أن تستغني عنه في تطلعها نحو الاتي .

فلا عجب اذن أن يشغل هذا التراث أذهان المعاصرين وان يلتفتوا اليه بالعين الفاحصة، وان يقيموا بينه وبين حركتهم المعاصرة هذه الجسور التي تمر من فوقها أجيال المستقبل في طريقها الى بناء هذا المستقبل، والى تصميم مساراته حينا ، أو املاءه

والاجتماع منعقد بين دارسي النهضات

● قدمت هذه الدراسة كدليل للجنة وضع مشروع أسس تحقيق التراث العربي ومناهجه ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، جامعة الدول العربية ، بغداد .

بالقوى الخفية الفاعلة حينا آخر .

ولقد التقى على الاهتمام بهذا التراث العرب والمستعربون،الشرقيون والمستشرقون واجتمع عليه أعداؤه وأصدقاؤه .

فأما أعداؤه فقد أدركوا منذ حين بعيد انهم لايستطيعون أن يقيموا هذا الجيل من الناس اليوم ، ـ وهو فهم يهدف الى السيطرة والاستثمار والغلبة والاحتواء والالتهام ـ الا اذا فهموا جذوره الاولى ، وأدركوا بدايات هذه الجذور أو عرفوا تربتها ومسالكها الى النمو ليكون عملهم نقيضا لهذا النمو وتضادا معه .. ولذلك وضعوا أيديهم على كل مظاهر الفرقة فيه ، فأحيوا هذه الفرقة ، وأمسكوا بكل مظاهر الضعف فأفادوا منها لتأصيل هذا الضعف ، وفقهوا كل أسباب القوة والابداع فقطعوا هذه الاسباب الى كل مظاهر الابداع .. ولم يدعوا منفذا من منافذ الشك الا سلكوه اليه ولاصورة من صور التوهين الا أهالوها عليه .

وأما أصدقاؤه فقد رأوا فيه كذلك بداية التعرف الى الذات ، ولكن لا لطمسها كما فعل الاعداء ، بل للانطلاق بهذه الذات ، وأيقنوا انهم حين يريدون أن تخلص حياتهم في الحاضر مما أصابها من عوج أو أمت فانهم لابد لهم أن يتبينوا مصادر هذا العوج وبدايات هذا الامت ، وأن يكونوا من ذلك على بصيرة .. وانهم حين يريدون الاسهام في الحياة الحضارية المعاصرة فانهم لن يجدوا دوافعهم المحركة الى ذلك الا اذا استمدوا من هذا التراث مايؤكد عندهم قدرتهم ويضع أمام أعينهم تجاربهم السابقة .. ان هذا التراث هو جواز دخولهم الى موكب الحضارة المعاصرة ومشاركتهم فيها .

التراث اذن والاهتمام به ليس عملا تاريخيا ماضويا بقدر ماهو عمل حياتي مستقبلي .. والامر لايمكن أن يبقى ، كما هو الان ، في حدود الوفاء النظري له والاشادة العاطفية به .. وانما هو كذلك ، أو قبل ذلك ، في الانتفاع به ، والوفاء لانفسنا من خلاله .. انه ليس زينة ، ولكنه سلاح .. وليس تباهيا وادلالا ، ولكنه قبل ذلك نوع من الاعداد ولون من كسب الثقة بالنفس ، والثقة بالنفس أشد ماتحتاج اليه الشعوب في هذا التفجر الحضاري المتسارع .

ومن أجل هذا اكتسب التراث في نفوسنا نوعا من القداسة..لااستعمل الكلمة بمعناها أو بظلالها الغيبية أو انما أريد منها معناها الشاهد ، معناها الموضوعي ، الذي يولد في النفس العربية ألفها ويحفظ عليها بريقها وتوهجها ، والذي يضع الاسس لاقرارها على أصول سليمة ، تنطلق من القولة التي كان أطلقها أستاذنا المرحوم الشيخ أمين الخولي : ان أول الجديد قتل القديم فهما .

٢ ـ العمل للتراث في الماضي :

لقد ابتدأ الاهتمام بهذا التراث مع بدايات النهضة .. ولكن العناية به على

مدى هذين القرنين : التاسع عشروالعشرين كانت هذه العناية الممزقة ان صح التعبير ٠٠ لم يكن لهذه العناية منهج مرسم ، ولم يكن وراءها نظرة كلية سابقة على العمل ، ولم تنهض به قوة واحدة مؤتلفة ٠٠

كانت قوى الوطن العربي والبلاد الاسلامية مشتتة ، وقد جوبه الاهتمام بهذا التراث مشتتا ٠٠ بدأ كل من حيث استطاع أن يبدأ ، وعمل كل في الاتجاه الذي استطاع أن يعمل فيه ٠٠ ونهضت الحكومات أحيانا بهذا العبء في بعض البلاد ، مصر مثلا ، واحتمل العبء مؤسسات أو أفراد أو جماعات في بلاد أخرى ٠٠ وانعكست كل مظاهر التجزئة النفسية والفكرية والسياسية على العمل في هذا التراث حين عملنا له وعلى اهماله حين أهملناه ٠٠ واستبدت بالتوجه نحوه والعمل له اتجاهات مختلفة يمكن أن تكون موضع بحث دقيق خاص ، لعل هناك من ينهض به ويربط بينه وبين مظاهر الحيوات الاخرى ٠٠ وأصبحنا ندرك بوضوح ، يوما بعد يوم ، أن هذا التراث ـ وهو بطبيعة الحال تراث مشترك ـ لا بد فيه من عمل مشترك ، وان ثقل الحمل يقتضي ، أول ما يقتضي ، التعاون على حمله ، وان انتسابه الى الوطن العربي والبلاد الاسلامية يحتم أن يكون العمل فيه نقطة التقاء بين أطراف الوطن العربي والبلاد الاسلامية ٠٠ وان النظر الجزئي له انما هو استمرار لروح التجزئة ، والعمل المشتت فيه انما هو تغذية لهذا التشتت والفوضى ، واطالة لطريق الهدف ، وتعويق لحركتنا في الوصول اليه ٠

من هنا يستمد العمل للتراث واهتمام المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم به قيمته ٠٠ انه جزء من العمل الصامت للوحدة والعمل الصلب لها ٠٠ العمل الذي يؤتي ثمرته باذن ربه كل حين ٠

٣ ـ نحو خطة عمل جديدة : الميادين الخمسة :

ولكن كيف نستطيع أن نعمل للتراث عملا مشتركا : اذا كان التفتيت هو الذي يطبع الحياة العربية ويبدد جهودها ؟٠٠ ان ذلك يقتضي توليد النقيض من النقيض ٠٠ ولن يكون صعبا اذا توفر لنا الايمان بان العمل للتراث هو في ذاته عامل وحدة ، وان من واجبنا أن نجنب هذا الميدان أن يؤول ـ كما آلت اليه ميادين كثيرة في الحياة العربية ـ اقليميا ضيقا ٠

قد تتكاثر الاراء ، وتختلف المناهج ، ولكني أرجو أن أقترح الخطة التالية :

يبدو لي ان العمل في التراث يمكن أن يتحرك في الميادين الخمسة التالية ، أو المراحل الخمس التالية :

الميدان الاول : مرحلة التعرف :

ليس هناك من يزعم اننا نعرف هذا التراث كله ٠٠ اننا نعرف بعضه ، ولانزال نجهل الكثير منه ٠٠ فنحن نجهل مواطنه

التي تبدد فيها ، ونجهل ماتضمه هذه المواطن بعد أن توازعته اقطار ومكتبات أفراد وجماعات في الشرق والغرب ٠٠ ولذلك فان من الطبيعي ان نجهد في خطوتنا الاولى، لمعرفة هذا التراث وتوزعه ٠٠ وهي معرفة تتدرج في مستويين متعاقبين :

أ - معرفة أولية سريعة للامكنة التي تفرق فيها هذا التراث أو للامكنة التي نقدر أن يكون فيها ٠

ب - معرفة مفصلة للمخطوطات ذاتها ٠

أ - في المعرفة الاولية :

هناك مجموعات وكتل من هذا التراث لاتزال مستغلقة على الوصول اليها ٠٠ فهل نحن على معرفة دقيقة بكل مجموعات التراث في آسيا مثلا أو في افريقيا ؟ في الاقطار الاسلامية التي يشغلها الاتحاد السوفياتي أو في بعض مقاطعات الهند ؟٠٠ في المساجد أو الزوايا أو البيوتات الخاصة في المشرق العربي أو في المغرب العربي ؟٠٠ودع عنك ذكر المراكز الاخرى التي تشتت فيها هذا التراث ٠

ب - وأعني بالمعرفة المفصلة :

أن نتبين تفاصيل هذه الكتل والمجموعات ٠٠ وأن تكون لدينا قوائم تمهيدية تدل عليها ، وتيسر السبيل من بعد الى التعرف الدقيق لها ٠

الميدان الثاني - مرحلة الجمع :

اذا كنا لانملك أن نستعيد هذه الثروة من البلاد التي آلت اليها - وهو أمر أحسب ان من الواجب أن نتحرك نحوه - واذا كنا لانملك أن نعاود تجميعها في مكان واحد ٠٠ فان المعطيات التقنية الحديثة ، وكذلك تجاربنا السابقة في معهد المخطوطات - تمكن لنا ، في كثير من اليسر ، ان تكون عندنا صور دقيقة « أفلام » لها ٠٠ ألم يكن ذلك هو الذي ابتعث فكرة انشاء معهد المخطوطات ؟٠٠

ان هذا الجمع اذا تيسر انجاز ضخم في نطاق احياء التراث وفي نطاق النهضة السليمة ، وتصحيح لحركة الاحياء هذه ٠٠ فكثيرا ما نعمل في كتاب ونحن لانجد نسخه الافضل ، وكثيرا ماتقدم أعمالا ثانوية على أعمال رئيسية ، واعدنا طبع كتب سقيمة طبعا تجاريا وكان من الممكن اعادة النظر فيها ٠٠ وقد اضطررنا أحيانا الى طبع كتب قبل أن تطبع أصولها التي أخذت عنها ٠٠ ومثل هذا الجمع ذو أثر كبير على احكام العمل بعد في المراحل التالية ، وتوجيهه توجيها سديدا لانقدم معه على عمل قبل استكمال مواده الاولى استكمالا جامعا أو قريبا من أن يكون جامعا ٠

الميدان الثالث - مرحلة الفهارس الاولية:

اجتماع مصورات هذه المخطوطات في بلد عربي ، أو في عدد من البلاد العربية يفتح الطريق عريضا أمام عمل تنظيمي آخر شاق هو اعداد الفهارس الاولية وطباعتها طباعة مبدئية على شكل قوائم ، وتعميم نشرها

على المؤسسات العلمية في الوطن العربي كله ٠

الميدان الرابع - مرحلة الفهارس الدقيقة:

وذلك عمل علمي يحتاج الى أن نعد له منذ الان ٠٠ لانه يقتضينا مجموعات من العلماء في كل فرع من فروع الثقافة الاسلامية، ينقطعون لهذه الفهرسة العلمية ، ويقصرون جهدهم عليها ٠٠ وحسبهم أن يكونوا رواد هذا التراث ، وحسبهم من عملهم العلمي أن يمكن لهم من التعريف به وفتح الاعين عليه ٠

وهذه المرحلة في حقيقتها تمهيد لعملية التحقيق في المرحلة التالية، لان معرفة النسخ وتقييمها وانسابها ومصادر مؤلفيها يوفر كثيرا من الجهد في عملية التحقيق ، ويمهد لهـا ٠

الميدان الخامس - مرحلة التحقيق والنشر:

وهذه المرحلة ثمرة المراحل السابقة ، ثم هي بدورها بذرة الحركة العلمية التي نريد أن نضطلع بها ٠٠ ان نشر هذا التراث نشرا محققا هو السبيل الى الافادة منه ثم هـو السبيل كذلك الى تصفيته وتنقيته وتجاوز تراكماته ، واعادة تكوين صـورة الحيـاة العملية العربية في حركتها طوال القـرون منذ أن كانت نشاتها الى أن كان ازدهارها ثم كان توقفها ٠٠ ونحن في حاجة الى هذه الصورة لتجليـة المشـكلات التي علقت بتاريخنا ٠٠

ان أي أمر علمي نفكر فيه الان من مثل تجديد كتابة التاريخ ، وتوثيق النصوص ، واعداد المعجم التاريخي ، ودراسة التطور اللغوي ، ومعرفة المنحول والموضوع ، وتبين العناصر الثابتة والمتحولة ٠٠ ان كل ذلك مرهون بنشر مالم ينشر من هذا التراث على هذا النحو العلمي الذي يمهد الطريق الى الدراسات العلمية ، ويوفر كثيرا مـن الجهد في سبيلها ٠

ولن يكون مقبولا ان نتابع طرائق النشر التي كانت منذ بداية النهضة ٠٠ انه لابد من أن يكون لنا طرائقنا الجديدة في النشر : طرائق تستفيد من التقنيات الحديثة من جهة ، وتمهـد لاستخدام هـذه التقنيات وبخاصة في مجال الحاسب الآلي ٠٠ فلم يعد سرا ان جهودا كبيرة نستطيع ا نـحتفظ بها اذا نحن أخضعنا عملية التحقيق والنشر بحيث نستطيع أن نستخدم بها بعد ذلك الحاسب الالي ٠٠ وهو أمر له آثار كبيرة على حركة الفهرسـة والتثبت والتوثيـق والوصول السريع الى المواد اللازمة لدراسة موضوع ما في الثقافة الاسلامية ٠

★ ★ ★

٤ - صعوبات مترقبة :

وبعد ، فأنا أقدر اني تحدثت عن هـذه المراحل الخمس حديثا موجزا جدا ٠٠ ان كل مرحلة منها في حاجة الى فيض من الدراسات، وفي حاجة الى كثير من الاعداد ، حتى تقود

الى المرحلة التي تليها ، وحتى تحقق المراحل في مجموعها غايتها البعيدة .

ان لكل من هذه الميادين مشاكلها العالقة بها .. ففي ميدان التعريف بالجمع نواجه مشكلة الصلة بالبلاد التي هجر اليها هذا التراث ومزق فيها ، وموقف هذه البلاد ، أوروبية أو اسلامية ، من التعاون معنا في هذا السبيل .. فهناك قيود مطروحة ، وهناك حذر ، وهناك معارضات ، وهناك عصبيات .. وتلك أمور يجب أن تنهض بها الاجهزة السياسية في الجامعة العربية وفي ميدان الفهارس الاولية أو التفصيلية نحتاج الى أعداد كبيرة من المتخصصين لأن هذه الفهارس التحليلية هي نصف الطريق الى البحث العلمي والدرس الجاد وهي التي تضمن تنظيم الجهد وتوفير الوقت .

وفي ميدان التحقيق والنشر نحتاج الى جهود ضخمة من جهود العاملين في التحقيق والمتخصصين في الطباعة كما نحتاج الى اصطناع منهج واحد أو مناهج متماثلة تعين على النهوض بهذه المرحلة .. وتبدو لنا هنا مشكلة تضام الجهود وتكاملها ومعرفة السبيل الى ذلك مشكلة واضحة حقا أمام هذا التنابذ السياسي الماثل .

ولست الآن لاحصي هذه المشاكل والصعوبات ، والخطط التي يمكن أن تستخدم لتذليل هذه الصعوبات .. ولكني قدمت الاشارة الى بعضها والفت الان الى بعض آخر :

من ذلك أن نتساءل : هل تجمع هذه المصورات في بلد واحد ؟.. وهل نقيم فروعا في الكليات لتحقيق التراث ، أم تؤسس معاهد مستقلة ؟.. وهل تكون هذه المعاهد في بلد بعينه أم في عدد من البلاد .. وهل تتولى النشر شركة واحدة أم تتصرف فيه الفعاليات العلمية في كل بلد على هواها .. وهل نستخدم المركزية الضيقة أم نوزع المسؤولية بين الاقطار العربية ، أم نزاوج بين المركزية وبين توزيع المسؤولية يتولى ذلك جهاز قادر توضع بين يديه الامكانات المختلفة ؟.. الى آخر الاسئلة المشابهة التي تفرض نفسها .

٥ ـ ثلاث ملاحظات :

واخيرا لاأجد بدا من ابداء الملاحظات التالية :

أولا : ان الاخذ بهذا الاسلوب المرحلي في الميادين المختلفة ليس بديلا مباشرا عن الاوضاع السائدة ولا الغاء لها ، ولكنه تمهيد لوضع أفضل .

ولهذا فان الاوضاع السائدة يجب أن تستمر مهما تكن درجة فعالياتها ، ومهما تكن مظاهر التناقض فيها .. ان النقد والتوجيه مما يساعد على ترشيدها والتنسيق بينها .. ولذلك يجب أن يقترن هذا المشروع المقترح بسلسلة من التدابير التي توائم بينه وبين الواقع الحالي بحيث ينصهر هذا الواقع الحالي بعد ذلك في اطار هذا المشروع ويكون من صلبه .

ثانيا : ان هذه المرحلة في العمل لاتعني أن تكون مرحلية زمنية بحيث نعمل في المرحلة الاولى أولا ثمنعمل في التي بعدها .. ولقد قرنت بين تعبيري : الميدان والمرحلة قاصدا الى ذلك ، فالمراحل متداخلة متكاملة على نحو تداخل الميادين وتكاملها .. ونستطيع ، في حدود مابين أيدينا من وسائل ومواد ومشاريع أن نمضي قدما هنا أو هناك، في هذا الميدان أو ذاك .

ان طبيعة هذا العمل انه متنام دائما وانه لاحدود له .. لان هناك كشوفا كثيرة عن المخطوطات .. ولهذا فان العمل في أي مرحلة يمكن أن يكون رافدا للعمل في المراحل الاخرى .

ثالثا : وأيا كان الحال فان الذي يجب الا يغيب عن أذهاننا اننا في حاجة ماسة الى الاستعانة بالخبرات العملية المتجددة في نطاق النسخ والتصوير والتكبير والنقل لان الاخذ بها يمكن أن يكون توفير الكثير من الجهود .. واقترح هنا أن تكون عندنا اتصالات عملية بالمؤسسات التي تعنى بهذه الاشياء امتحانا للاستفادة من خبراتها المستحدثة .

ان عملنا في التراث يحتاج الى الافادة من كل ما في المعاصرة من تقنية يمكن استخدامها .. انه يحتاج الى ثورة رشيدة، ولايمكن أن يكون كاملا في نطاق تصوراتنا التي الفناها منذ بدأنا معهد المخطوطات ، لان التصورات العملية والعلمية تسبقنا في ذلك .

٦ ـ الخاتمة :

أيها الاخوة والزملاء ،

اني أعرف ما يدور في ذهن كل واحد منا هو ـ أو بعضه ـ مايدور في ذهن الآخر ! وقد يكون ماعندكم أضعاف ماعندي .. ولكني انما أردت أن أضع بين أيديكم تصورا يفتح الطريق ، بفضل مناقشاتكم ومشاركاتكم الجادة ، الى التصور الاكمل ، ويساعد على تقليب الرأي في قضايا التراث بغية الوصول الى فكرة جامعة وتخطيط صحيح .

ونحن نقدم على هذا العمل وفي أذهاننا وقلوبنا انه عمل أصيل في حركة النهضة وسير للبحث العلمي في جامعاتنا ومؤسساتنا الثقافية .. انه عمل يحتاج الى متابعة متصلة ، ويحتاج الى نفقة كبيرة ، وادارة مع الجهد المركزي .. ويحتاج الى أن يؤمن به المشرفون على التنظيمات العربية .. فاذا لم يتيسر لنا تحقيق هذا الايمان فان من الخير أن ننفض أيدينا منه حتى لاتحملنا الاجيال مسؤولية الفشل فيه أو العجز عنه .

ولن يحقق مانرجوه مثل أن نعمل له متكاتفين عليه بين الاقطار العربية جميعا .. والثقافة قادرة على أن تطفىء أخطاء السياسة بل هي كذلك قادرة على توجيهها . ومن ذلك ننطلق . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

شكري فيصل

المنصف لابن وكيع التنيسي

د. محمد رضوان الداية

استاذ الادب الاندلسي بجامعة دمشق

في كتب النقد الأدبي التي أسهمت في الحركة النقدية حول أبي الطيب المتنبي ، وتركت آثارا متميزة ، في النقد بعامة ، وفي نقد المتنبي بخاصة ، كتاب : « المنصف » لابي محمد الحسن بن علي بن أحمد المشهور بابن وكيع . والكتاب على شهرته في القديم والحديث ، وانتقاله من المشرق الى المغرب والاندلس ، لايزال مخطوطا ، بل ان فهارس المكتبات العالمية التي تضم مخطوطات عربية لم تفصح الا عن نسخة واحدة فريدة ، من هذا الكتاب النفيس .

- ١ -

وابن وكيع - كما يصفه ابن خلكان - شاعر مشهور(١) ، ويصفه الثعالبي بأنه شاعر بارع(٢) . ولكنه اشتهر ناقدا أكثر مما اشتهر شاعرا ، فقد كان لكتابه (المنصف) دور كبير في نقد أبي الطيب في زمانه ، كما كان مادة خصبة لمن جاء بعده ، ممن تصدى للنقد الادبي ، ولمن تخصص في دراسة أبي الطيب ، ورواية شعره ، وشرح ديوانه الى غير ذلك مما يتعلق به .

ونبه أبو منصور الثعالبي الى وجهي نشاط ابن وكيع ، وجانبي اهتمامه فقال فيه « شاعر بارع ، وعالم جامع ، قد برع على أهل زمانه ، فلم يتقدمه أحد في أوانه ، وله كل بديعة تسحر الأوهام وتستعبد الأفهام » فاذا ماتركنا عبارات التكريم وضرورات السجع بقي لنا تقدير ابن وكيع شاعرا ، عالما (ناقدا) .

فمن هو ابن وكيع ؟

هو أبو محمد الحسن بن علي بن أحمد بن محمد بن خلف ... الضبي ، المعروف بابن

وكيع التنيسي(٣) • وهوينتمي الى قبيلة ضبّة ، وقد توطنت بعد الاسلام في منطقة البصرة • واشتهر من هذه الاسرة جده الاعلى الملقب بوكيع ، وهو أبو بكر محمد ابن خلف(٤) ، وكان نائباً في الحكم بالأهواز لعبدان الجواليقي • وترجم له غير واحد من أصحاب التواريخ والتراجم • وقال فيه ابن خلكان : « كان فاضلا نبيلا من أهل القرآن والفقه والنحو والسير وأيام الناس وأخبارهم »(٥) • وترك آثاراً كثيرة ، منها كتاب مطبوع هو : أخبارالقضاة وتواريخهم• وذكروا له كتباً أخرى •

ومولد ابن وكيع في تنيس بمصر ، وهذا يعني أن الاسرة هاجرت الى مصر ، واستقرت بهذه المدينة من مدة ، لم يعينها المؤرخون ، ولم يستنتجها المعاصرون على وجه دقيق • ومن هنا قال جامع ديوانه الدكتور حسين نصار في التعريف به « المرجح أن هجرة أبي الشاعر ، أو : جده ، هجرة خاصة ، لم تشمل غير أسرته ولذلك يتعذر معرفة زمانها ، ولعلها كانت بعد وقعة القرامطة بهم »(٦) وايقاع القرامطة ببني ضبة كان سنة ٢٨٧ حين قامت بنو ضبة بالاشتراك في حملات العباس بن عمرو الغنوي على القرامطة في ذلك العام(٧) •

و (تنيس) التي ينتسب اليها ابن وكيع مدينة « بديار مصر ، بالقرب من دمياط » • وقد أكثر الجغرافيون من وصف منطقة تنيس وزروعها وحيوانها وطيرها وطبيعتها(٨) • ويربط جامع ديوان ابن وكيع بين طبيعة المدينة وبين أنماط كثيرة من شعر الشاعر(٩) •

وأبو محمد بن وكيع التنيسي واحد من رجال القرن الهجري الرابع الذي كان عنوانا بارزا على الحضارة العربية الاسلامية ، وقمة من قمم الالق الفكري في مجال العلوم الانسانية ، كما كان كذلك في مجال العلوم المختلفة • فقد توفي ابن وكيع سنة ٣٩٣هـ ، واذا لم نعرف سنة ولادته على التحديد ، فلا شك في أنه شهد زمانا رحبا طويلا من هذا العصر الغني البعيد الاشعاع •

- ٣ -

نعرف ـ من الاخبار القليلة في تراجم ابن وكيع ـ أنه كان له وجهان من وجوه الاهتمام الادبي : لنظم الشعر والشهرة به ، وممارسة النقد الادبي •

أما شعره ، فقد بقيت منه بقية يسيرة، غير أننا نعرف أنه كان له ديوان شعر معروف • وقد ذكر ابن خلكان نظم ابن وكيع للشعر ، فوصف قصيدة له مربعة بأنها من جيد النظم(١٠) ، ثم قال : وله ديوان شعر جيد(١١) •

ووصف الدكتور عمر فروخ شعر ابن وكيع فقال ان أوسع فنون شعره وصف الازهار والخمر والغزل ، وأن له شيئا من الهجاء والحكمة ، وابن وكيع في وصفه « شاعر بارع ظريف خفيف الروح ، مال الى المجون فاتخذه

مذهبا في الحياة يدعو اليه ويدافع عنه ويحسنه في العيون »(١٢) • وهذا حكم مستقى من شعره الباقي وماأظنه استمر على هذا الوجه حياته كلها ، والا لذكر ذلك في أخباره، ولما غاب عن ابن خلكان والثعالبي • ولقبه الدكتور نصار وعنون كتابه بـ « شاعر الزهر والخمر » •

وأما النقد ، فقد ألف فيه كتاب (المنصف) • وهو في الحق كتاب ألف أساسا لنقد شعر المتنبي ، واظهار موقف خاص من شعره ، ومن بعض شراح ديوانه •

وقد أثار الكتاب والمؤلف مواقف مختلفة، بين راض به آخذ بما ورد فيه من مآخذ على شعر أبي الطيب ومنهجه وطرائقه ، وبين معارض لما جاء فيه ، معترض على منهج المؤلف واسرافه في استخراج السرقات ، أو ماسماه هو سرقة ، وكد خاطره في سبيل الوصول الى اقناع للقارئ في هذه السبيل •

ولعل أول من رد على ابن وكيع معاصره . شارح ديوان أبي الطيب : أبو عثمان بن جني • ونبه ابن رشيق في كتاب العمدة الى كتاب المنصف وقال فيه « وأما ابن وكيع فقد قدم في صدر كتابه على أبي الطيب مقدمة لايصح لاحد معها شعر ، الا الصدر الاول ، ان سلم ذلك لهم ، وسماه كتاب المنصف مثلما سمي اللديغ سليما ، وماأبعد الانصاف منه »(١٣) •

ونجد في بعض الدارسين المعاصرين من نظر من زاوية قريبة الى زاوية رؤية ابن رشيق في لوم ابن وكيع ، واعتبار نقده هذا في المنصف نقدا موجها ، نابعا من أغراض ذاتية ، تسبق الغرض العلمي الصافي ؛ فنقده يمكن أن يقال فيه انه « رد شاعر مغيظ على طبقة من المتعصبين لابي الطيب اذ كانت اقامة المتنبي في مصر قد أوجدت حوله عددا من الانصار والمعجبين ، وكان لهؤلاء أنفسهم تلامذة يدرسون شعر أبي الطيب ويذهبون في الاعجاب به مذهبا بعيدا حتى فضلوه على من تقدمه من الشعراء وحتى قالوا ـ والعبارة هنا مقتبسة من المنصف ـ : ليس له معنى نادر ولا مثل سائر الا وهو من نتاج فكره وأبو عذره ، وكان بجميع ذلك مبتدعا ولم يكن متبعا ، ولا كان لشيء من معانيه سارق بل كان الى جميعها سابقا قال الناقد المعاصر : وليس من الضروري أن يقول المعجبون هذا كله ، وانما هم خلقوا من حول ابن وكيع جوا لايستريح اليه ولايلائم مايرجوه لنفسه من شهرة في الشعر(١٤) • بل ان حواشي مخطوطة (المنصف) تغص بتعليقات مختلفة ، كلها في الرد على المؤلف والانتصار لابي الطيب من عنف قلم ابن وكيع أحيانا ، أو من جرأته على اتهام أبي الطيب بالسرقة من صغار الشعراء وبعض المغمورين فيهم •

ـ ٣ ـ

و (المنصف) اذن كتاب نقدي شارك في الحركة النقدية التي رافقت ، وتلت ظهور المتنبي • والمؤلف شاعر ، ناقد ، يصدر عن

منهج معين رسمه لنفسه وأشرك القارىء في تبين معالم ذلك المنهج ·

والكتاب في قسمين · القسم الاول منه مقدمتان عامتان في موضوعي السرقات الادبية والبديع ، أو الفنون البديعية ، والقسم الثاني عرض لما سرقه المتنبي ، أو أفاد منه من الشعر العربي السابق عليه أو المعاصر له · وتناول ابن وكيع شعر أبي الطيب متسلسلا بحسب روايته التاريخية · فبدأ بشعره الذي قاله في صباه ، وتدرج صعدا الى شعر الفتوة فالشباب فالكهولة · الخ

ويعد القسم الثاني من الكتاب تطبيقا عمليا لما اعتمده نظريا في موضوع السرقات الادبية فابن وكيع « قبل أن يمضي في سرد سرقات المتنبي يقرر أنواعها ويحدد للقارىء وجوهها ويعرفه مايوجب للسارق الفضيلة وما يلحقه الرذيلة ، أي انه يضع أساس منهجه قبل الحكم على سرقات المتنبي»(١٥)

وموقفه من السرقات قائم على أساسين :

١ ـ السرقة الادبية ، قديمة ، تعم القدماء والمحدثين، فلامعنى لان يدعي أنصار أبي الطيب انه عار عن السرقة، وأن مايقوله جميعا من اختراعه وابتداعه ·

٢ ـ هناك فرق بين السرقات المقبولة أو المحمودة وبين السرقات غير المقبولة أو المذمومة ·

وجعل ابن وكيع السرقات المحمودة عشرا ، والسرقات المذمومة مثلها عشرا فمن السرقات المحمودة استيفاء اللفظ الطويل في الموجز القليل كقول طرفة :

أرى قبر نحام بخيل بما له
كقبر غوي في البطالة مفسد

اختصره ابن الزبعري فقال :

والعطيات خساس بيننا
وسواء قبر مثر ومقل

فقد شغل صدر البيت بمعنى ، وجاء ببيت طرفة في عجز بيت أقصر منه بمعنى لائح ولفظ واضح » اه· فهذا مثال مما ذهب اليه·

وفرق ابن وكيع ـ كغيره ممن سبقه ، كالحاتمي مثلا ـ بين السرقة من المعاني المألوفة المشهورة ، حيث لاتعد السرقة سرقة ، وبين السرقة التي يستحق صاحبها اسم السرقة ·

ويرى الدكتور هدارة أن تعنت ابن وكيع في دراسته لسرقات المتنبي جاء من طبيعة قسمة السرقات بحسب منهجه من جهة ولربطه ذلك بأنواع البديع التي قدمها في أول كتابه ·

ونقرأ في مقالة قريبة العهد عنفا بابن وكيع وهجوما على منهجه وعمله النقدي : « فابن وكيع شاعر الزهر والخمر ـ يعني كما لقبه بذلك الدكتور نصار ـ ولم يكن باحثا مجتهدا أو على الاقل كالمتنبي مطلعا دؤوبا »(١٦) ·

وتمضي المقالة حماسية الى آخرها ، مع محاولة جادة للتحليل والتعليل · ولكننا من

جهة أخرى نجد الكتاب والنقاد الذين أفادوا من مقدمتي ابن وكيع ، واقتبسا عنه ، والتزاما بما اقترحه من موازين نقدية . وفصلوا فصلا تاما بين أعجابهم الشخصي بالمتنبي وبين الاستفادة من مقارنات ابن وكيع ومقابلاته المستمرة بين شعر المتنبي وشعر من سبقه من الشعراء الى معانيه وخصوصا من الشعراء المعاصرين له ممن يمكن أن يسموا شعراء الطبقة الثانية أو شعراء غير حائزين الدرجة الاولى دائما ، ان صحت العبارة .

- ٤ -

لماذا ألف ابن وكيع كتابه ؟

يقول ر. بلاشير في حديثه عن ديوان أبي الطيب المتنبي في مصر والشام : « انه تشكلت فئة مناوئة (لابي الطيب) بدافع من نفوذ أشخاص معادين للشاعر المتنبي كالوزير ابن حنزابه، وكان من أشهر ممثليها الشاعر العالم ابن وكيع مؤلف : المنصف للسارق والمسروق من المتنبي ، وهو كتاب مجرد من الطرافة بقدر اساءة التسمية ، ويشبه من جميع الوجوه رسالة الصاحب ابن عباد ... » يعني رسالته في الكشف عن مساوىء المتنبي(١٧) . ورد الاستاذ الدكتور احسان عباس هذا الافتراض فمعاصرة ابن وكيع لابن خنزابة قد تبيح شيئا من هذا الذي يقوله بلاشير « غير أنه ليس فيما وصلنا من كتابه مايلمع الى ذلك .. وأقوى من هذا أن يقال ان الكتاب كان رد شاعر مفيظ ... الخ »(١٨) .

قد تكون هناك حوافز مختلفة ، لرجل معاصر يتحدث عن شاعر مثله جلى في حلقة الشعراء ، واختطف راية الشعر في كل ميدان ، غير أن في كتاب المنصف دلائل كثيرة تجعل القصد النقدي واضحاً ، ومحاولة « الانصاف » محاولة مستمرة من المؤلف ، وان أفلتت منه سياسة هذا الامر مرارا هنا وهناك .

وقد حاول ابن وكيع أن يفنذ الى شعر أبي الطيب ، ويقارنه ويوازنه بمن سبقه من الشعراء ، ولم يعدم وسيلة للربط بين معاني المتنبي في صلتها الواضحة بشعر سبق ، أو في صلتها اللائحة ، أو البعيدة أحيانا . واهتم كثيرا بما أخذه عن الطائيين أبي تمام والبحتري . وكان محور نظر ابن وكيع يدور حول عدد من فحول الشعراء المحدثين ونقل المتنبي عنهم مثل صريع الغواني ، وأبي نواس ، والطائيين ، وابن المعتز وابن الرومي ... وغيرهم وحول عدد كبير من الشعراء التالين لهم في الدرجة أو المكانة أو الشهرة أو وفرة الشعر مثل ديك الجن الحمصي والخبز أرزي وكثيرا ماكان يسلم لأبي الطيب بالسبق أو التقدم أو استحقاق المعنى ولكن منهجه الذي رسمه لنفسه مسؤول عما لحق المتنبي على يديه أكثر من حقده عليه ورغبته في النيل منه .

- ٥ -

كان كتاب ابن وكيع بين يدي المؤلفين والنقاد والبلاغيين فتجد له ذكرا في شرح مقامات الحريري للشريشي وشرح نهج البلاغة وبديع ابن المعتز ونصرة الاغريض · الخ · وشرق الكتاب وغرب ودخل الاندلس وعرفه الدارسون ونقلوا عنه · بل ان الشريشي اختصر القسم الاول كله في السرقات وفي الفنون البديعية ونبه الى أخذه عنه واستفادته منه وأثنى عليه · وصنع شيئا قريبا من هذا ابن منقذ في بديعه(١٩) ·

وسطا المظفر بن الفضل صاحب كتاب نضرة الاغريض على جانبي القسم الاول واختصر أو نقل كلام ابن وكيع بحروفه دون أية اشارة ونتساءل أكان كتاب المنصف قد تضاءل نشره وتوزيعه حتى ساغ للمظفر ابن الفضل (من رجال القرن السابع) أن ينقل جملة وفيرة من كتاب ابن وكيع دون أية اشارة ؟(٢٠)

- ٦ -

مخطوطة (المنصف) مخطوطة فريدة ، وما اعتمده الدارسون والنقاد والمعاصرون نسخة واحدة محفوظة في برلين · تقع في ١٦٧ ورقة جاء في آخرها « هذا ماوجد من النسخة - تم الكتاب ولله الحمد - وكان الفراغ من نساخته يوم السبت لست ليال بقين من شهر ذي الحجة من سنة سبع وثمانين وخمس مئة - بخط مالكه مسعود بن عباس بن أبي عمرو - والحمد لله على نعمائه » ·

والنسخة بخط جلي جميل · غير أن الناسخ ، فيما يظهر لي ، نقل عن أصل كتبه أحد العلماء لنفسه فلم يوضح بعض رسوم الحروف ، فنقل الناسخ كما رأى ، أو كما توهم في بعض الاحيان · ومن هنا كان لابد من الدقة في القراءة ، والتروي ، وقياس بعض رسم الناسخ ببعضه الاخر لمعرفة منهجه وطريقته ·

وقد جاء في عنوان المخطوطة، على الورقة الاولى منه بخط مغاير لخط كاتب النسخة ، « كتاب المنصف للسارق والمسروق منه تصنيف أبي محمد الحسن بن علي بن وكيع في اظهار سرقات أبي الطيب المتنبي » وهذا عنوان طويل ليس هو العنوان الذي وضعه ابن وكيع ، وانما هو بسط لموضوعه · وذكر حاجي خليفة الكتاب وسماه : « المنصف في الدلالات على سرقات المتنبي » ·

والحق أن المؤلف سمى كتابه (المنصف) فحسب دون أية اضافة أخرى ، وقد استعمل فعل (أنصف) في المقدمة فقال : « وسأنصفه في كل ذلك فما استحقه على قائله سلمته اليه وماقصر فيه لم أدع التنبيه عليه » · بل انه نقل مرة خبرا عزاه الى : « بعض المتعصبين على أبي الطيب ·· » - الورقة ١٤٤ ب - وكذا سماه (المنصف) ابن رشيق في العمدة ، وابن خلكان في وفيات الاعيان وغيرهما · وتبقى الاضافات الاخرى ايضاحا للكتاب أو تبيانا لابرز مافيه ·

والحق أن الكتاب لايكتفي بذكر سرقات أبي الطيب ، بل يعرج على سرقات شعراء آخرين ، ولايكتفي بموضوع السرقات ، بل يضيف أمورا نقدية مختلفة في أثناء العرض والسرد ، مما لامجال للتفصيل فيه في هذه المقالة ٠

والمخطوطة الباقية من الكتاب تدل على أن ابن وكيع جعل كتابه في جزأين ينتهي الجزء الاول بالورقة ١٤٨ ، ويقف الجزء الثاني أو الموجود منه عند الورقة الاخيرة ١٦٧ ٠

ويختلف المنهج في الجزء الثاني عنه في الاول ٠ فيميل النص الى الاختصار والايجاز ، والاكتفاء من كل قصيدة ببيت أو بأبيات قليلة ٠ والناسخ يقول انه ينقل كما يرى وكما تيسر له ٠ وهذا جانب يستحق الدراسة : أكان الكتاب في جزأيه من عمل المؤلف على هذا الوجه ؟ أم كان الجزآن في حجمين متقاربين ، وعلى منهج واحد ثم اختلفت على الجزء الثاني عوادي الزمان ؟ الاقرب الى القبول – عندي – أن يكون الكتاب الذي بين أيدينا هو كتاب ابن وكيع، كما صنعه تقريبا ٠ ولهذا الرأي حجج ،يبعد بسطها عن منهج المقالة التعريفية ٠

– ٧ –

لقد أخذ ابن وكيع كثيرا من مادته الشعرية عن أصول الدواوين التي كانت بين يديه للشعراء القدامى والمعاصرين ، واطلع بلا شك على عدد من الكتب الادبية والنقدية المعاصرة سواء ذكر هو ذلك أم أغفله كنقد الشعر لقدامة ، وبديع ابن المعتز وكتب الحاتمي (حلية المحاضرة وغيره) ٠

وكان كتاب ابن وكيع مادة خصبة لمن جاء بعده ، فكان بين أخذ ورد ٠ واشتد عليه الهجوم لانه كان جريئا ، وربما كان عنيفا أحيانا ، في نقد المتنبي ، وفي الكشف عن وجوه سرقاته كما رآها هو من خلال منهجه النقدي الذي اعتمده ٠

ويبقى كتاب ابن وكيع مرجعا أساسيا للدراسات الادبية والنقدية بعامة ، ولدراسة المتنبي بخاصة ٠ ويقدم هذا المخطوط زادا ثقافيا ثمينا جدا ، لانه من أوائل الكتب المؤلفة في نقد المتنبي ، ولان صاحبه ناقد ، وشاعر ، واعتمد على هذين الجانبين معا في نقده وشرحه ٠

وتبقى ميزة أخرى تكشفها الدراسة المتأنية : مآثر المعاصرة ومآثر المنافسة على الشعر وصولجانه في توجيه النقد الادبي ؟

د ٠ محمد رضوان الداية

حواش واحالات

(١) وفيات الاعيان ٢ : ١٠٤

(٢) يتيمة الدهر ١ : ٣٥٦

(٣) ترجمته في وفيات الاعيان ٢ : ١٠٤–١٠٧، ويتيمة الدهر ١ : ٣٥٦ – ٣٨٤ . وطالت ترجمته فيه لان الثعالبي اكثر من الاختيار من شعر ابن وكيع . وانظر كشف الظنون ٢ : ١٨٦٢

(٤) وفيات الاعيان ٢ : ١٠٦ ، والوافي بالوفيات ٣ : ٤٣ ، والمنتظم ٦ : ١٥٢ ، وابن كثير في تاريخه ١١ : ١٣٠ ، وغاية النهاية ٢ : ١٣٧

(٥) وفيات الاعيان ٢ : ١٠٧

(٦) ابن وكيع التنيسي (مقدمة المحقق) : ١٠ — ١١

(٧) الكامل في التاريخ (٧ : ٤٩٨) خبر عن القرامطة وانهزام العباس الغنوي منهم : وكان على القرامطة ابو سعيد الجنابي .

(٨) معجم البلدان ٢ : ٥١

(٩) ابن وكيع التنيسي (مقدمة المحقق) : ١٥ — ٢٩

(١٠) قصيدة كل اربعة اشطار منها على قافية .

(١١) وفيات الاعيان (٢ : ١٠٤)

(١٢) تاريخ الادب العربي (د. عمر فروخ) ٢ : ٥٨١

(١٣) العمدة ٢ : ٢١٦

(١٤) تاريخ النقد الادبي عند العرب : ٢٩٥ وانظر حكاية بعض هذه المواقف عند القدماء في كتاب مشكلة السرقات في النقد العربي للدكتور محمد مصطفى هدارة ١٨٦ — ١٨٧

(١٥) مشكلة السرقات : ١٨٨

(١٦) مجلة الفكر العربي العدد ١٤ مقال أ. محيي الدين صبحي : « في المعركة النقدية حول المتنبي »

(١٧) ابو الطيب المتنبي ، دراسة في التاريخ الادبي : ٤٨٧

(١٨) تاريخ النقد الادبي : ٢٩٤

(١٩) شرح مقامات الحريري للشريشي ١ : ٣٥٨

(٢٠) نضرة الاغريض ونصرة القريض للمظفر ابن الفضل العلوي طبع مجمع اللغة العربية بدمشق .

نتائج لجنة تحقيق التراث ومناهجه

اسم المشروع : ٩/٥ لجنة وضع مشروع أسس تحقيق التراث العربي ومناهجه .

الهدف : نظرا لتعدد المناهج التي يعتمدها المحققون للتراث العربي وتفاوتها في الجودة والاتقان وعدم وجود خطة مثلى يحتذيها المبتدئون في هذا الفن ، فان عقد لجنة من العلماء المشتغلين بالتحقيق يسهم في التقريب بين مناهج التحقيق الموجودة حالياً ويرسم الخطة المثلى لهذا العمل .

التنفيذ : اجتمعت لجنة وضع مشروع أسس تحقيق التراث العربي ومناهجه ببغداد من ٢٠ الى ١٩٨٠/٥/٢٩ وقد شارك في اللجنة الخبراء المتخصصون :

١ ـ **الدكتور احمد سليم سعيدان** عميد كلية العلوم ، القدس وعضو مجمع اللغة العربية الاردني .

٢ ـ **الدكتور بشار عواد معروف** استاذ بكلية الآداب جامعة بغداد .

٣ ـ **الدكتور حسين علي محفوظ** استاذ بكلية الآداب بغداد .

٤ ـ **الأستاذ سالم عبود الالوسي** الأمين العام للمركز الوطني للوثائق ، والفرع الاقليمي العربي للمجلس الدولي للوثائق بغداد .

٥ ـ **الدكتور شكري فيصل** عضو مجمع اللغة العربية السوري ، واستاذ جامعي .

٦ ـ **الاستاذ عبد الحميد عبد الكريم العلـوجي** — رئيـس تحرير مجلة المورد بغـداد .

٧ ـ **الدكتور فـؤاد سزكيس** — استاذ في جامعة فرنكفورت المانيا الغربية .

٨ ـ **الاستاذ محمد بهجة الاثري** — عضو المجمـع العلمي العـراقي .

٩ ـ **الاستاذ هـلال نـاجي** — استاذ محـق بغـداد .

وباقتراح من أعضاء اللجنة قدم الاستاذ محمد بهجة الاثري لرئاسة أعمالهـا .

وانطلقت اللجنـة في عملهـا من تقديرها للثقافة الاسلامية وايمانها بمقدرة الأمة العربية على الاستمرار في مسيرتها الحضارية وان التراث العـربي لا يمثل رجعة الى الوراء ، وانمـا هو قـوة دفع ، ولمـا يزخر به من ذخائر وتجارب وحوافز لا بد من تعرفه والاستناد اليه في تطلعاتنا الحاضرة .

كما درست اللجنة أساليب العمل في تحقيق هـذا التراث ، ورأت أن وسائل التقنية الحديثة التي تدخل الحياة وتمازج أساليب العمل الفكري تدفعنا الى أن نفيد منها ، أو أن نمهد للافـادة منها في احياء التراث .

وتخلصت اللجنة الى وضع توصيات عامة هي :

١ ـ اختيار المخطوط .
٢ ـ معرفة النسخ وجمعها .
٣ ـ دراسة النسخ وتعرف مراتبها في الصحة .
٤ ـ ضبط النص .
٥ ـ التعليق على النص .
٦ ـ المقـدمـة .
٧ ـ الفهـارس .
٨ ـ الطباعـة والنشر .

١ ـ اختيـار المخطـوط :

لاحظت اللجنة أن تحقيق التراث في جملته لم يخضع سابقاً لقاعدة واضحة أو منهج مرسوم للاختيار .

ولاحظت أيضاً أن بعض ما نشر كان حقه التأخير، وان ما أجل منه كان حقه التقديم .

كما لاحظت أن مخطوطات حققت ونشرت في أكثر من بلد من غير مسوغ لذلك .

وتلافياً لذلك كله أقرت اللجنة التوصيات الآتيـة :

أ ـ تقديم الأهم على المهم ، وتقديم الأصول على الفروع ، وعلى المختصرات ، وتقديم ما لم ينشر على اعـادة ما نشر والتسامح بتجديد نشر المطبوعات التي لم تراع في تحقيقها القواعد العلمية أو كشف التنقيب عن نسخ جديدة أصح وأوثق .

ب ـ يولى التراث العلمي عناية خاصة ، ويحبذ أن ينشأ له مركز في أحـد الأقطار العربية وفروع لهذا المركز في الأقطار الاخرى ، ويتفرغ له بعض العلماء القادرين عليـه ، على أن تهيـأ لهم أسباب التفرغ مـادة ومعنى .

جـ ـ يناط بمعهد المخطوطات العربية اختيـار طوائف من المخطوطات الأصول التي يرى

المختصون ضرورة تحقيقها ونشرها ، فيجمع نسخها ويعرفها تيسيراً للمحققين .

٢ – معرفة النسخ وجمعها :

ترى اللجنة أن على معهد المخطوطات العربية أن ينهض بالأمور الآتية :

أ – أن يتعرف مظان المخطوطات القيمة في البلاد التي لم يصل بها أسبابه بعد ، واتخاذ الوسائل التي توصل الى ذلك .

ب – أن يضع فهارس تفصيلية تعرف المخطوطات التي يوفق للظفر بها ، ينشرها على المؤسسات التراثية في الوطن العربي .

ج – أن يصنع فهرساً موحداً لما دوّن في فهارس المكتبات العامة والخاصة، تيسيراً للباحثين، وذلك بأن يمهد العمل في هذا الشأن الى لجان متخصصة متفرغة وتوصي بصنع فهارس الموضوعات العلمية بادىء ذي بدء ثم تثني على ذلك بما تراه ألزم .

٣ – دراسة النسخ وتعرف مراتبها في الصحة :

تدرس النسخ في المرحلة الأولية من التحقيق لتعرف النسخة « الأم » أو ما هو في منزلتها لاعتمادها أصلا في التحقيق . ويضاف الى ذلك تعرف النسخ الثانوية وتصنيفها وبيان مراتبها من الصحة والتوثيق ، وذلك وفق القواعد الآتية :

أ – الأصل أن تكون النسخة التي كتبها المؤلف هي النسخة « الأم » ان وجدت . ولكن المؤلف كثيراً ما يعاود كتابة النص فيزيد أو ينقص منه ، أو يعدل في ألفاظه وعباراته ، فيتعين على المحقق أن يتبين ذلك .

ب – تلي نسخة المؤلف النسخة التي عليها خطه .

ج – ثم النسخة التي كتبت عن نسخة المؤلف وعرضت بها .

د – ثم النسخة التي كتبت عن نسخة وثقها المؤلف .

هـ – ثم النسخة التي كتبها عالم متقن ضابط .

و – على المحقق إن لم تتوفر له نسخة مما ذكر أن يستفيد من النسخ التي اجتمعت لديه .

ان دراسة النسخ تهدف الى اثبات أمرين :

أ – تحقيق نسبة النص الى صاحبه .

ب – ان النص الذي بين يدي المحقق هو نص المؤلف ، من غير زيادة أو نقصان .

ويتحقق ذلك من درس الكتاب ونصوصه، ومما قاله فيه من تحدثوا عنه من المترجمين للمؤلف ، أو من الكتب التي نقلت عنه .

٤ – ضبط النص :

أ – والنسخ والرسم

يبدأ التحقيق بنسخ المخطوط ، على أن يتولى المحقق نفسه ذلك ، اذ يتاح له التهدي الى مشكلات النص وحلولها .

وعلى المحقق اتباع ما يأتي :

١ – أن يلتزم قواعد رسم الكتابة المتفق عليها قديما الا في أشياء درج عليها المعاصرون مثل رسم « مئة » و « الحارث » و « اسحاق » ونقط الياء المتطرفة للتفريق بينها وبين

المقصورة ، والفصل في الأعداد المركبة مثل « ثلاث مئة » •

٢ ـ أن يدون المحقق في المقدمة ما درج عليه كاتب النسخة من رسم الكتابة ، وأن يوضح ذلك بأمثلة من جميع ما صنع ، ولا يشير الى ذلك في التعليقات •

ب ـ توضيح معالم النص

توصي اللجنة بما يأتي :

١ ـ كتابة النص بحسب معانيه ، وذلك بأن تقف الكتابة عند انتهاء المعنى أو النقل ، ثم يبدأ بسطر مستقل منفصل عنه ، الى آخر النص •

٢ ـ أن تستعمل الدوال وهي : النقط ، الفواصل والخطوط ، والشارحات ، وعلامة التعجب ،وعلامة الاستفهام ، والأقواس ، ونحو ذلك مما يوضح المعاني •

٣ ـ كتابة أرقام أوراق المخطوط المعتمد في صلب النص مع خط مائل ، تيسيراً للمقابلات •

٤ ـ ترقيم الأسطر ترقيماً خماسياً تسهيلا للمراجعة •

٥ ـ استعمال الأقواس المزهرة لآيات القرآن الكريم •

٦ ـ استعمال قويسات للأحاديث النبوية، وللنقول وأسماء الكتب ونحو ذلك•

٧ ـ وضع معكوفات لما يستدركه المحقق على النص •

٨ ـ تمييز حروف الأسانيد عن حروف المتون، بحروف متباينة صغراً وكبراً•

ج ـ الضبط

يتعين على المحقق في الضبط أن يشكل من الألفاظ ما أشكل ، وأن يقيد بالحركات الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأمثال والشواهد والمشتبه من الأعلام والغريب من الألفاظ وما قد يلتبس أو ينبهم من المصطلحات والتراكيب بالاستعانة على ذلك بالمصادر الموثوق بها والمراجع المتخصصة • تعددت فيه وجوه الضبط فيقيد الضبط كتابة •

٥ ـ التعليق على النص :

أ ـ اثبات فروق النسخ والتعليل عند الترجيح :

١ ـ تجنب الاغراق في ما لا يفيد ذكره من فروق النسخ •

٢ ـ التنبيه على ما يحتمل من النصوص قراءتين أو أكثر ، وضرورة التعليل عند الترجيح ، موثقاً بالدليل •

ب ـ التعريفات

١ ـ يعرف المحقق من الأعلام والمواضع وما في حكمها ما يحتاج الى تعريف من غير استقصاء ولا اغراق •

٢ ـ أن يدون في الحاشية اسم الكتاب والجزء والصفحة فقط ، ويحال مايتعلق بالمعاجم المترتبة على الحروف على المادة لا على الأجزاء والصفحات، ما عدا معاجم المعاني وما شابهها •

ج ـ التخريج

الهدف من التخريج هو التوثيق والتصحيح،

ولذلك يقتصر في التخريج على ما يحقق هذين الهدفين .

وتوصي اللجنة هنا بتوثيق مواطن النقول في النص ضبطاً أو تكملة واثباتاً للخلاف في الرواية ، حيث يكون ذلك مفيداً . ويكون التخريج في الآيات والأحاديث والشعر والنقول كافة .

أما في الآيات فيذكر اسم السورة ورقم الآية .

وفي الأحاديث يكتفى بالتعليق عليها بما يفيد اظهار درجته وتحديد مرتبته استناداً الى المصادر الموثوق بها .

وأما الشعر فيرد الى مكانه من الديوان ان كان مطبوعاً ، والا تعين ذكر المصادر المشهورة التي أوردته ، وذلك حين يكون هذا الشعر يحتج به في متن اللغة ، أو يستشهد به في علوم العربية .

وأما النقول فيشار الى مواضعها ما أمكن .

د ـ التنبيه على الأوهام

ترى اللجنة أن عمل أي من المؤلفين لايخلو أن تخالطه بعض الأوهام ، وان المحقق الذي يقع على هذه الأوهام لا بد له من التنبيه عليها ، على أن يتروى ويلتزم جانب الحذر والتحقق ، فلا يتعجل في أمور لها ما يجوزها ، أو حالات لها ما يفسرها . ويكون موضع هذا التنبيه في الحاشية . ويثبت المحقق في المتن الوجه الصحيح الذي اطمأن اليه الا أن يخالطه شيء من تردد ، أو يغلبه جلال مكانة المؤلف عنده ، فانه حينذاك يترك المتن على حاله ويقترح التنبيه في الحاشية .

٦ ـ المقدمة :

يضع المحقق مقدمة للكتاب المحقق يراعى فيها ما يأتي :

١ ـ أن يعرف المؤلف المشهور تعريفاً موجزاً على أن تدون مصادر ترجمته لمن يريد التفصيل . ويستحسن تدوين تراجم تفصيلية لمن لم يعن بالكتابة فيهم .
٢ ـ وصف موضوع الكتاب وما كتب في فنه ، ومكانته بين هذه الكتب .
٣ ـ منهج الكتاب .
٤ ـ وصف النسخ المعتمدة في التحقيق ، وبيان مواضعها وما دوّن عليها من وقفيات وتملكات وسماعات ونحو ذلك .
٥ ـ ويوضع للكتب العلمية تلخيص لمادة الكتاب ، في آخره .

٧ ـ الفهارس :

القاعدة التي انتهت اليها اللجنة هي فهرسة كل ما يمكن أن يفهرس : الآيات الكريمة ، والأحاديث الشريفة ، والأمثال والأعلام والكتب التي رجع اليها في التحقيق ، والكتب التي ذكرها المؤلف أو أخذ عنها ، واثبات ألفاظ الحضارة والمصطلحات العلمية والفنية .

وتراعى في فهارس الأعلام ما يأتي :
يبدأ فهرس الأعلام بالأسماء المبدوءة بألفاظ : ابن ، ثم ابنه ، ثم أبو ، ثم أم ، ثم بنت . ولا تذكر هنا الصفحات اذا كانت الأسماء معروفة وانما يحال على الاسم في موضعه من تتالي الحروف الهجائية ، فالعلم : أبو اليمن الكندي : يذكر في « أبو اليمن » ، ويذكر اسمه الى

جانبه : زيد بن الحسن ، ويحال عليه ، وتذكر أرقام الصفحات في حرف الزاي .

ثم تبدأ فهرسة الأسماء على ترتيب حروف الهجاء ، بدءاً بالهمزة الممدودة (مثل آدم ونحوه) ثم ما يكون بعد ذلك : الهمزة والباب ...

والألفاظ التي تداخلها الهمزة يراعى في موضعها الحرف الذي توضع عليه الهمزة .

وفي فهارس المصادر يذكر اسم الكتاب كاملا ، واسم مؤلفه ومحققه ، أو مترجمه ، ثم موضع الطبع وتاريخه الهجري أو الميلادي بحسب المدون على الكتاب. أما المصادر الاجنبية فيصار في تدوينها الى النظام الاجنبي .

أما ألقاب التكريم أو الألقاب العلمية فلا مكان لها في الفهرسة .

وتوصي اللجنة بتقدير صنع الفهارس حق قدره ، مادة ومعنى .

٨ ـ الطباعة والنشر :

١ ـ ينتفع بأساليب الطباعة الحديثة وتطويعها للحرف العربي بما يضمن المحافظة على أصالته وجماله ، وبما يحقق احتماله للشكل في موضعه المناسب من الحروف ، دون ابهام أو ايهام .

٢ ـ تستعمل الأرقام العربية المشرقية دون غيرها .

ومن التوصيات الهامة التي أقرت :

تخصيص أستاذ كرسي لمادة تحقيق المخطوطات العربية في الجامعات العربية لتدريس هذه المادة ، بغية توفير المتخصصين في هذا الميدان ، وتوجيه طلاب الدراسات العليا نحو تحقيق التراث واعتبار العمل فيه جزءاً من متطلبات الحصول على الدرجات العلمية العالية.



مناقشة لمصادر قضية أحمد بن ماجد

* ياسين عبد اللطيف

● إن حركة الاستشراق الغربية واحدة في العـالم ، باختلاف اتجاهاتها النهاجية ومفاهيمها المختلفة ، وتشمل هـذه : الطـرق والأساليب المستخدمة في البحث .

ولقد سعت الحركة الاستشراقية فمهـدت لمرحلة التوسع والغزو الاستعماري الغربي ولكي لا نجانب الصواب . نقول : هذا ليس منطلقـاً ينطبق على كل المستشرقين ، فهناك قلة ، أبرزت ، وأنصفت حضارتنا العربية الانسانية . ولكـن بشكل عام للحركة الاستشراقية حقيقة عامة تعبر عن توجـه مدروس له أهدافه السياسية . لذا فقد سعت هذه الحركة الى كتابة التاريخ العربي بأسـلوب محكوم ، وبشكل « حتمي » لحـو الايديولوجية . إذ أن أغلب المستشرقين الذين عملوا في ميدان التاريخ العربي ظلوا عند مستوى النقـد التجريدي . ولم يكونوا قط مؤرخين حقيقيين . فكأن الاستشراق محتوم عليـه أن يؤول دائماً الى نتائج سلبية في دراسته للتاريخ العربي وكأننا ملزمون باستخدام نفس الوصفات المستخدمة في التاريخ الغربي ؟ .

نحن كعرب لم يسبق أن رأينا في هـؤلاء الباحثين ، مستشرقين حقيقيين بعيدين كليـاً عن الايديولوجية لذا فنحن مضطرون الى القول : بأن الحـركة الاستشراقية القديمة والحديثة ، تؤدي الى نتـائج هزيلة ، كونهـا تميل الى الايديولوجية متجـاوزة حاضر الوطن العـربي واتجاهاته القومية والوطنية . ناظرة الى تاريخنا العربي على نحو أهدافها الأيديولوجية وشروطها التاريخية . وحين نرفض ـ هنـا ـ حـركة الإستشراق ، لأن الطرائق المستخدمة في البحث العلمي لا تنطبق مع أهدافها .

● لقد ربط الباحثون ـ وأقصد منهم ـ

جبريل فران الفرنسي ، وتيودور شوموفسكي كراتشكوفسكي الروسيان ، علوم البحر والملاحة العربية في أوج ازدهارها، بتاريخ الغزو البرتغالي للمحيط الهندي .

والذي أسعى اليه في هذه الدراسة ، تقديم الدلائل التي تنفي العلاقة القائمة والموهومة بين العرب والبرتغال ، كنتيجة لربط الملاحة العربية بتاريخ الغزو الاستعماري البرتغالي ، وبالتالي الأهم في المسألة ، هو نفي العلاقة بين القرصان البرتغالي فاسكودي جاما ، والملاح العربي العلاّمة أحمد بن ماجد . على اعتبار أن أغلب الباحثين من غير المشار اليهم قد اعتبروا أنّ أحمد بن ماجد ، قد قضى على الملاحة العربية ، حين يشيرون الى علاقته بالمستعمر البرتغالي ، **والكل اعتمدوا** بدون استثناء على مصدر وحيد هو كتاب النهروالي (البرق اليماني في الفتح العثماني) وهذا من عيوب مناهج البحث وبالتالي الباحث ويمكن ايراد أمور كثيرة تبطل ايمانهم الظنية هذه :

١ ـ الاعتماد على رواية وحيدة تناقلها الجميع حتى بأخطائها .

٢ ـ عدم فحص الرواية ونقدها باستخدام أساليب وطرائق البحث العلمي .

٣ ـ التدليس والدس الواضح لأهداف ايديولوجية .

إن نفي التهمة عن الملاّح العربي أحمد بن ماجد ، لهي ضرورة علمية حقة ، وضرورة قومية السانية في الوقت نفسه . وتعتبر قضية جديدة في تاريخ علوم الملاحة ، وبالتالي في التاريخ القروسطي . إذ يلقي ضوءاً جديداً على طبيعة الصراع القائم آنذاك . والأدوار التي أسندت لكل شعب من الشعوب ، والمسؤولية التي ستأخذ أسماءها عن جريمة تدمير وقتل وتخريب الجزر الهندية . ان نفي العلاقة هي شهادة وبراءة للأمة العربية من إثم وجرائم المستعمر الأوربي في حق السكان الهنود ؟ .

● وفي كتاب الدكتور أنور عبد العليم[1]، روى حكاية العلاقة بين الملاح العربي أحمد بن ماجد والرحالة البرتغالي فاسكودي جاما ، بتحفظ ، لكنه كان متأثراً بما بين يديه من مصادر تؤكد وجود علاقة حقيقية بين الاثنين .

وفي رواية للمؤرخ البرتغالي خوادي باروش [2] المعاصر لفاسكودي جاما ، يرى أن ملك ماليندي (كينيا حالياً) قد أرسل الى فاسكودي جاما ، رباناً مسلماً من جوزرات أو كجرات ، يدعى المعلم (كاناكا) . ويروي دي باروش تفاصيل اللقاء بين الربان المسلم وبين فاسكودي جاما ، وقد دهش الأخير حين أطلعه الربان على خرائط ، وآلات عربية تستعمل في رصد النجوم ، في حين كان البرتغال يعتمدون على معرفة خطوط العرض ، برصد الشمس . ومن جملة رواية دي باروش أن فاسكودي جاما ، أبحر فوراً الى الهند في ٢٤ نيسان ١٤٩٨م فوصل الى كاليكوت بعد ٢٢ يوماً ، دون عناء .

وفي رواية أخرى [3] أن فاسكودي جاما ، أبحر من ماليندي الى الهند في ١٦ آب سنة ١٤٩٨م فوصل كاليكوت في ٢٩ آب من نفس

العـام . ويرجح العلماء رأي دي باروش بأنـه هو الأصح .

● الملاحظـة الاولى :

اذا كان العلماء يرجحون رأي دي باروش لما به من الدقة ، ويتفقون على تاريخ الانطلاق في ٢٤ نيسان ١٤٩٨م ـ بعد اللقـاء بالربان المسلم ، فمن الأرجح أنهم تأكدوا ، وعرفوا اسم المرشد فيما اذا كان اسمه أحمد بن ماجد ، أم المعلم كاناكا ؟ واذا كان دي باروش المعاصر جداً لفاسكودي جاما ، يؤكد التاريخ باليوم والشهر والسنة ويذكـر التفاصيل الدقيقة للقـاء ، بين الربان المسلم ، وبين فاسكودي جاما ، فهو حين يذكر أنّ اسم المرشد « كاناكا » وليس أحمـد ابن ماجـد ؟ .

ويتفق مع المؤرخ البرتغالي الثقة ، خوادي بـاروش ، المؤرخـان البرتغاليان ، لوبيزدي كاستنهيدا ١٥٥٤م ـ وداما يودي خوا ، من أن ملك ماليندي ، أعطى فاسكودي جاما « ربانـاً عربياً » [٤] ! .

هنا اختلف دي باروش مع هذين المؤرخين، حول جنسية الربان ، لكنهم لم يأتوا بغير اسـم « كاناكا » . أما حول كلمة مسلم وعربي ، ففي العصور الوسطى كانت تختلط أحيـاناً لدى المؤرخين ، فترد تارة هكذا ، وتارة كذلك ، حتى أن الدكتور أنور عبد العليم في كتابه (ابن ماجد الملاّح) يخلط بين كلمة الربان المسلم ، والربان العـربي .

● يرى الدكتور أنور عبد العليم في كتـابه « ابن ماجـد الملاّح » عـام ١٩٦٧ ، أنه يرجع الفضل في التعريف الى أنّ أحمد بن ماجد كان هو المرشد لأسطول فاسكودي جاما الى طـريق الهنـد ، الى جهود المستشرق الفرنسي جبريل فران عام ١٩٢٢م ـ وقد اهتدى جبريل هذا الى المصدر الأصلي الذي ورد فيه ذكر أحمـد بن ماجد ، صراحة ، يرجع تاريخه الىعام ١٥٥٧م ـ وهو مخطوط لقطب الدين النهروالي بعنـوان (البرق اليماني في الفتح العثماني) ويلاحظ أن عام هذا المخطوط هو نفس عام بركان برشلونة ، الذي ذهب ضحيته الكثير من المخطوطات الهامة التي كان من الممكن أن تلقي الضوء على هـذه المسألة .

● الملاحظـة الثانيـة :

لنعد قليلا الى الغزو العثماني لليمن ، بلد النهروالي (اقامته) ١٥١١ ـ ١٥٨٢م ـ لنؤكد على حقائق مهمـة وهي أن قطب الدين المكي النهروالي كان مؤرخاً لما أسماه بالفتح العثماني ، وهذا يظهر تعصبه للعثمانيين من جهة [٦] ، ومن جهة أخرى يجب أن لا يخفى أنّ العثمانيين قد جعلوا من السويس قاعدة بحرية لعملياتهم مـن البحر الأحمر والمحيط الهندي والخليج العربي ، وفي الوقت نفسه ، تطلع العثمانيون الى قاعـدة بحرية أمامية تمكنهم من مجابهة البرتغاليين في المحيط الهندي، ومن السيطرة على البحر الأحمر، والوقوف في وجه الدول الأوربية ، فكانت هذه القاعدة هي عـدن ؟ [٥]

اذن نستنتج من هذه المقدمة ، أن المحيط

الهندي كان منطقة صراع بين الاستعمارين العثماني والبرتغالي والمملوكي البرتغالي قبل هذه الفترة . والنهروالي بالتأكيد متعصب للاتراك ضد الفرنجة ، لأن الأسبان والبرتغال ظلوا رافضين راية حرب الاسترداد المقدسة ضد العرب والدولة العثمانية وامتداد للحروب الصليبية الاستعمارية .

ففي حين عجز فاسكودي جاما عن الوصول الى الهند ، فمن الذي يستطيع معرفة مجاهيل هذا المحيط غير أحمد بن ماجد ، ذائع الصيت حينذاك ، وواسع العلم والمعرفة انه أحمد بن ماجد ، هكذا ذهب الظن بالنهروالي ؟!.

● ولنرجع الى مؤلف يعتبر تلميذاً لقطب الدين النهروالي ، من حيث الغرض ، وكتابة بين أيدينا يمكن الرجوع اليه . هو يحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد بن علي (١٦٢٥ — ١٦٨٩) م — . وقد كان كتاب النهروالي وارد الذكر مرجعاً لمؤلف كتاب « غاية الأماني في أخبار القطر اليماني » .

لنرى كيف وردت عبارة اشتراك أحمد بن ماجد ، في حملة فاسكودي جاما التي اعتمد عليها جبريل فران ١٩٢٢م، وتيودور شوموفسكي (فما زالوا يواصلون الى معرفة طريق هذا البحر بكل ممكن حتى دلّهم عليها رجل يدعى أحمد ابن ماجد بسبب أن كبير الأفرنج أحسن إليه ولاطفه ثم أسكره مرة وسأله عن طريق البحر فقال له : لا تقربوا الساحل وأوغلوا في البحر فإن الأمواج لا تأتي إليكم فلما فعلوا ما أشار عليهم تهيأ لهم الوصول الى بحر الهند وهرموز وكثروا فيه وعاثوا في أطراف الهند [٧]) .

ولنرى رواية النهروالي (فلا زالوا يتوصلون الى معرفة هذا البحر الى أن دلّهم شخص ماهر من أهل البحر يقال له أحمد بن ماجد ، صاحب كبير الأفرنج وكان يقال له الأملندي وعاشره في السكر فعلمه الطريق في حال سكره وقال لهم لا تقربوا الساحل من ذلك المكان . توغلوا في البحر ثم عودوا فلا تنالكم الأمواج فلما فعلوا ذلك صار يسلم من الكسر كثير من مراكبهم ، فكثروا في بحر الهند وبنوا في كوه بضم الكاف العجمية وتشديد الواو وبعدها هذه اسم لموضع ساحل هو تحت الفرنج الآن من بلاد الدكن قلعة يسمونها كوتوا ثم أخذوا هرموز [٨]) .

● اذن يتفق النهروالي ويحيى بن قاسم ابن علي صاحب غاية الأماني ، من أنّ رجلاً يدعى أحمد بن ماجد ، قد دلّ البرتغاليين الى طريق الهند ، دون الاشتراك في الحملة .

● هل يعقل أن رجلاً مثل أحمد بن ماجد يذكر هكذا ، بيدعى ؟ — دون ألقابه ومخطوطاته الثلاثة والثلاثين، وهو الرجل الفاضل ، العلاّمة، صاحب الألقاب الكثيرة مثل : أسد البحر ، ليث الليوث ، شيخ ربابنة المحيط الهندي ، والبحر الأحمر وبحر الزنج وخليج عمان والخليج العربي وبحر جاوه وبحر الصين ، في القرن الخامس عشر الميلادي . عدا عن أنّ اسمه الشهير بالشيخ شهاب الدين أحمد بن ماجد النجدي . ومن الجدير بالذكر أن نلحظ

عبارة « وسَلم من الكسر كثير من مراكبه » ومن الثابت والمعروف أن رحلة البرتغالي فاسكودي جاما كانت مؤلفة من ثلاثة سفن ، تحطمت اثنتان منها قبل معرفة الطريق والوصول الى الهند .

ومن الملاحظ أيضاً أنه في الوقت الذي يشير فيه النهروالي ، ويحيى بن القاسم بن محمد ابن علي ، الى الارشاد فقط ، يروي المؤرخ دي باروش تفاصيل اللقاء بين المعلم « كاناكا » وبين فاسكودي جاما ، ويعرف حتى أنواع الأدوات التي استعملها الربان المسلم وطرق رصده وخرائطه .

وحتى اذا اعتبر جبريل فران، وشوموفسكي أن المعلم « كاناكا » هو أحمد بن ماجد اعتماداً على مؤلف النهروالي « البرق اليماني في الفتح العثماني » الذي تتناثره الأهواء السياسية والذي جاء بعد رحلة فاسكودي جاما بنحو ثمانين عاماً ، فهل لدى العلماء الآن ، **وثيقة تثبت انّ احمد بن ماجد كان يعمل تحت امرة ملك ماليندي (كينيا حالياً) حتى أعاره الاخير لفاسكو دي جاما ؛ فهل يعقل ان هذا جرى لاحمد بن ماجد ؟!.**

● في كتاب الدكتور أنور عبد العليم الجديد « الملاحة وعلوم البحار عند العرب » يرفض الدكتور أنور ـ بعد اثني عشر عاما من شكه وتردده ـ العلاقة بين أحمد بن ماجد والرحالة فاسكو دي جاما ، ويدعم رفضه لهذه العلاقة بحجج على ضوئها ، رجعنا الى مراجع كثيرة في هذا البحث ، واعتبرنا هذه المسألة بمساعدة ذوي الخبرة ، اكتشافاً جديداً ، يرفع تهمة باطلة عن العلاّمة العربي أحمد بن ماجد ونورد فيما يلي حجج الدكتور عبد العليم التي خلاصتها :

يفترض أنه لو كان صحيحاً أن أحمد بن ماجد قد دلّ فاسكو دي جاما ، لكان من الأحرى أن يدونها رجل من رجال البحر هو مؤلف كتاب « المحيط » وهو سيد علي حسين التركي الذي كان قبل النهروالي بعشرين عاماً ، وبعد فاسكو دي جاما بستين عاماً. ومن الملاحظ أن العوام ينسبون الحوادث الكبرى دائماً الى الأسماء اللامعة . كذلك يرى النهروالي أن أحمد بن ماجد قد دلّ البرتغالي فاسكودي جاما في حال سكره ، وهو أمر مرفوض جملة وتفصيلاً .

ويورد الدكتور أنور عبد العليم بعض نصائح أحمد بن ماجد في كتابه (الفوائد في أصول علم البحر والقواعد) .

« ينبغي أنك اذا ركبت البحر تلزم الطهارة فانك في السفينة ضيف من ضيوف الباري عزّ وجلّ فلا تغفل عن ذكره » .

كذلك يبدو من مقال النهروالي الخلط واضحاً فالمتتبع يعتقد حسب النص أن أحمد بن ماجد دلّ فاسكو دي جاما ، على الطريق حول الرجاء الصالح ، الذي كانت مراكبهم تتكسر حوله ، لا على الطريق الملاحي من ماليندي الى ساحل كينيا الى كاليكوت ، وهي ميناء صغير على ساحل الهند الغربي .

إن الملاحين العرب في الوقت الذي كانت

بأيداهم أغلب تجارة المحيط الهندي ، هل يعقل أن يسمحوا للبرتغال بانتزاع هذه السيادة منهم ويدلونهم على طريق الهند .

ليس هناك ما يثبت أن أحمد بن ماجد قد ركب مركباً برتغالياً أو أرشدها الى الهند ، أو تقابل مع البرتغال ، أو جرت مناظرة بينه وبينهم ، ولكنه عاصرهم وقذر اليهم نظرته الى المستعمر [١٠] .

ولقد أشار الدكتور أنور عبد العليم في ثبت مراجعه وفي الصفحة ٢٤٤ الى أنه رجع الى شوموفسكي في بحثه عن الرهمنجات المجهولة لأحمد بن ماجد ، بأن رحلة فاسكو دي جاما ــ حسب الادعاء ــ عني بنشرها وتحقيقها وترجمتها الى اللغة الروسية ووضع الفهارس ــ تيودور شوموفسكي ــ لينغراد عام ١٩٥٧ .

وهنا رجعنا الى الطبعة العربية (ثلاث أزهار في معرفة البحار [١١]) . وفي رجعتي هذه لم أحظ بالدليل الأكيد ، سوى تأكيدات جبريل فران الفرنسي ، المعتمد على رواية النهروالي والتي أخذ منها وبها شوموفسكي .

ويعتمد شوموفسكي على مقطع صغير من ارجوزة أحمد بن ماجد (حاوية الاختصار في أصول علم البحار) ليؤكد على أسف وحزن وندم أحمد بن ماجد على فعلته . وأؤكد قبل تقديم المقطع ، أنه توجد فيه دلالة تؤكد الأسف ، بل تؤكد الإدانة لفعلة البرتغاليين البشعة واظهار خوف الناس منهم ، والعجب من أمرهم :

وجاء ليكاليكوت خذ ذي الفايده
لعام تسعماية وست زايده

وباع فيها واشترى وحكما
والسامري برطله وظلما

وسار فيها فبغض الاسلام
والناس في خوف واهتمام

يا ليت شعري ما يكون منهم
والناس معجبين من أمرهم

من كتاب تيودور شوموفسكي المذكور[١٢]

وفي باب أحمد بن ماجد مجهوداته وأعماله ، تعترض هذه الجملة ص ٧٧ « إن ما حصل عليه فران من مواد جافة وتحدث عنها ، هي بعيدة كل البعد عن الكمال » . هنا في هذه الجملة نستطيع أن نصل الى الشك في النصوص التي بين أيدينا . كذلك يؤكد أنه من بين الثلاثة والثلاثين مؤلفاً لأحمد بن ماجد ، ليس هناك ما يؤكد منها ويحتوي على حقائق لها علاقة بسيرة المؤلف . ومن هنا كانت عدم معرفتنا تاريخ ميلاده ، وكذلك فترة تأليف معظم أعماله [١٣] .

وفي نفس الصفحة ٧٧ يقول : (إلا أنه في هذا الصدد يمكن الاهتداء بالمعروف من تواريخ مقالاته أنها بين سنة ١٤٦٢ ــ ١٤٩٥ م . على اعتبار أنه لا يوجد قبلها أو بعدها أية مؤلفات ، وهو أمر ضروري أن نعترف أنه مؤسس على استناد ضعيف [١٤]) .

وفي الصفحة ٨٨ أعطى شوموفسكي نتيجة في تحليله لمخطوط لينغراد عن حقيقة اشتراك أحمدبن ماجد يقول: (وهي تميس ــ الأجوزة ــ بتصوير عذاب الرجل المضموك عليه . والحسرة والندم وما أقدم عليه والنقمة والغضب على

البرتغاليين . إن هذه الصورة أو هذا الوصف وثيقة لا تقدر بثمن لواقع الرحلة نفسها التي كان ابن ماجد يبدو مخلصاً لها حتى النهاية (١٥)) .

وأرد هنا بدوري على هذا الادعاء – الافتراض – بأن أحمد بن ماجد ، تمجب من أمر البرتغاليين . هل جاؤوا ليحكموا البلاد ، أم هم لصوص مجانين ، فهل يفهم من هذا أنه دلّهم على الطريق ؟! .

لقد قال أحمد بن ماجد في نهاية أرجوزته المسماة ضريبة الضرائب :

فإن تجهلوا قدر حياتي فانما
سيأتي رجال بعدكم يعرفوا قدري

إني هنا أثبتّ هذا البيت لألقي المسؤولية على عاتق الباحثين العرب . ولا بد من القول : في النهاية من أنّ شوموفسكي قد نقل عن جبريل فران ،وهذا عن قطب الدين النهروالي ، دون تمحيص ، ودون نقد للرواية . ومما يثبت كلامي خطأ ما وقع فيه النهروالي ، في المقطع الذي استشهد فيه باشتراك أحمد بن ماجد ، ووصف وحشية البرتغاليين. وهذا الخطأ لا يمكن أن يقع فيه مؤرخ ثقة ، لأن العرب تقول : من يخطىء في الجزئيات يخطىء في النتائج . وهذا الخطأ هو قول : قطب الدين النهروالي بأن فاسكو دي جاما قد فتح « كوه » أو جاوا ثم هرموز . والواقع إن هرموز قد فتحها الفونسودا البوكيرك البرتغالي عام١٥٠٧م قبل بناء مستعمرة « كوه » البرتغالية ، والنهروالي قدّم الأخيرة على الأولى ضارباً بالزمن عرض الحائط .

وأخيراً ينبغي فهم النصوص بما فيها ، لا كما فعل جبريل فران الفرنسي وتيودور شوموفسكي الروسي .

---

(١) ابن ماجد الملاّح – سلسلة اعلام العرب ١٩٦٧ . القاهرة ،

(٢) الملاحة وعلوم البحار عند العرب د. انور عبد العليم – سلسلة عالم المعرفة – الكويت ١٩٧٩ .

(٣) نفس المصدر السابق .

(٤) د. أنور عبد العليم – علوم الملاحة عند العرب – سلسلة عالم المعرفة الكويت ١٩٧٩ .

(٥) د. السيد مصطفى سالم ، الفتح العثماني الاول صادر عن جامعة الدول العربية – معهد البحوث والدراسات العربية – القاهرة – ١٩٦٩ .

(٦) من اسباب كتابة « البرق اليماني في الفتح العثماني » لقطب الدين محمد المكي النهروالي انتصار سنان باشا على الثائرين اليمنيين . وقد كتب كتابه هذا بتكليف من سنان باشا . د. عبد الكريم رافق : المشرق العربي في العهد العثماني – أملية لطلاب السنة الرابعة قسم التاريخ – جامعة دمشق . ص (٦٥) ١٩٧٨ – ١٩٧٩ .

(٧) يحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد ابن علي (غاية الأماني في أخبار القطر اليماني) ص ٦٣٠ – ٦٣١ .

(٨) قطب الدين النهروالي – البرق اليماني في الفتح العثماني – .

(٩) صادر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت ك الثاني ١٩٧٩ .

(١٠) د. انور عبد العليم – (الملاحة وعلوم البحار عند العرب) الكويت ١٩٧٩ .

(١١) تحقيق ونشر تيودور شوموفسكي، ترجمة وتعليق محمد منير مرسي – سلسلة عالم الكتب – القاهرة عام ١٩٥٧ .

(١٢) ثلاث أزهار في معرفة البحار لينفراد ١٩٥٧ ترجمة وتعليق محمد منير مرسي – عالم الكتب – القاهرة ١٩٥٧ .

(١٣) نفس المصدر السابق .

(١٤) نفس المصدر السابق .

(١٥) ثلاث ازهار في معرفة البحار – تيودور شوموفسكي – ترجمة وتعليق محمد منير مرسي – سلسلة عالم الكتب ، القاهرة ١٩٥٧ .

المحتوى

الموزعون

الجمهورية العربية السورية	:	المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات .
الجمهورية الجزائرية الشعبية الديمقراطية	:	الشركة الوطنية للنشر والتوزيع .
الجمهورية التونسية	:	الشركة التونسية للنشر والتوزيع .
بقية الاقطار العربية	:	المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات .

سعر العدد

البلد	السعر	البلد	السعر
سورية	٥٠٠ ق.س	دبي	١٢ درهم
لبنان	٥٠٠ ق.ل	ليبيا	٧٠٠ مليم
الكويت	٧٠٠ فلس	تونس	١٠٠٠ فلس
الاردن	٥٠٠ فلس	المغرب	١٠ دراهم
عدن	١٠٠٠ فلس	الجزائر	١٠ دنانير
قطر	١٠ ريالات	السودان	١٢٠٠ مليم
البحرين	١٠٠٠ فلس	العراق	٧٠٠ فلس
السعودية	١٠ ريالات	مصر العربية	٨٠٠ مليم
ابو ظبي	١٢ درهم	الخليج العربي	١٠ دراهم

صمم الغلاف : نبيل الكراد

طبع في مطبعة الكاتب العربي — دمشق
شارع خالد بن الوليد — هاتف ١١٩٧٣٨